الفلسفة السياسية
عند
إخوان الصفا

تأليف : د . محمد فريد حجاب
تقديم : د . عز الدين فوده

الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا

تأليف : د. محمد فريد حجاب

تقديم . د. عز الدين فودة

الهيئة المصرية العامة للكتاب

١٩٨٢

تقديم ودراسة

للأستاذ الدكتور عز الدين فودة

لا ريب أن رسائل اخوان الصفاء هي من أهم وثائق التراث الاسلامي، ان لم نقل التراث العالمي ، بما تمثل من التقاء تيارات متعددة وأفكار مختلفة ، من كتب سماوية وغير سماوية ، ومن فلسفة يونانية بصورتها الهيلينستية الى آداب هرمسية وآراء غنوصية ٠

وقد ضمت الرسائل كل هذه الأفكار كعمل جماعي فريد يندر أن يوجد مثله في التاريخ الاسلامي كله ٠ ومع ذلك فهو لا يبدو كمجموعة مفككة الأواصر ، بل كدائرة معارف ذات هدف واضح ، وتخطيط محكم . لجماعة من البشر بدافع من عقيدتهم الفلسفية التي تأصلت في نفوسهم ، وأخذت عليهم مشاعرهم ، فأرادوا في الأغلب الأعم أن يمهدوا لتغيير الأوضاع السياسية والاجتماعية المحيطة بهم ، بأن يستبدلوا « مملكة الارض » أو « دولة أهل الشر » بأوضاع جديدة ، هي في نظرهم « مملكة الله » أو « دولة أهل الخير » ، أو ان شئت فقل « المدينة الفاضلة » التي يمكن أن تحقق السعادتين : سعادة الدنيا وسعادة الآخرة ٠

وهكذا عرفت رسائل اخوان الصفاء بكونها تجمع بين المعارف الفلسفية وبين الاشارات الصوفية ، ولكن نادرا ما نظر اليها على أنها رسائل سياسية ٠ وأحد هذه الأسباب أن جزءا يسيرا جدا من الرسالة الجامعة هو الذي يعالج أمورا سياسية ٠ وثانيها أنه مما يثير الدهشة أن هذه الموسوعة الجامعة للعلوم والمعارف بأسرها ـ كما عرفت في القرن الرابع الهجري والعاشر الميلادي ـ ليس من بينها رسالة خاصة في علم السياسة الذي عرض له بعض معاصريهم ، ولا سيما المعلم الثاني الفارابي (سنة ٣٣٩ هـ ـ ٩٥٠ م) ، حتى قال البعض ان اخوان الصفاء لم يكن لهم كثير اهتمام بالنشاط السياسي ، ومن ثم لم يكن لهم برنامج للعمل

السياسي أو فلسفة تستهدف مضمون السياسة ، على الرغم من ان بعض أتباعهم كانوا من بين الثوار العاملين من أجل الوصول الى السلطة السياسية . أو ان شئت فقل من بين الذين خاضوا غمار الصراع السياسي ضمن القوى السياسية المتناحرة في ذلك العصر .

على اننا لو طرحنا مضمون هذه الرسائل جانبا ، فان الظروف التاريخيه والاجتماعية التي أحاطت بجمعها وتأليفها لتؤكد أنه كان للاخوان في وضع هذه الرسائل أهداف سياسية ، الأمر الذي يثير تفسير كتاباتهم ورسائلهم تفسيرا سياسيا ، مضمونه ثلاث قضايا رئيسية ، كان على الكاتب مؤلف هذه الرسالة أن يناقشها ، وهي التي اهتم بها اكثر الاهتمام : أولها تصور البيئة ونقد الظروف الاجتماعية والاقتصاديه ، وثانيها تناول الفرضيات الفلسفية والأسس النظرية لفلسفة الاخوان المثالية والاجتماعية على حد سواء ، وثالثها مفهوم الدولة المثالية التي يأملون فيها ، وانعكاسها على التجارب العملية لدولة الواقع الفعلي ـ دوله أهل الشر ـ ومفاهيمهم السياسية في صدد نظرية الخلافة والامامة من خلال مفهوم واضح لماهية الاجتماع السياسي بين البشر . وهي النظريه التي سبقوا بها غيرهم من كتاب المسلمين أمثال ابن تيمية في مطلع منهاج الكرامة وكتاب الحسبة ، وأمثال ابن خلدون في مقدمته عن احوال البشر والعمران الاجتماعي والسياسي .

نقد الواقع السياسي والاجتماعي :

هناك في الرسائل ما يشير الى أن جماعة الاخوان كان لهم اهتمامهم الشديد بالأحوال الاجتماعية ، وأنهم كانوا يحرصون من خلال نقد تلك الأحوال على تمحيص جوانب الافلاس الروحي والسياسي في المجتمع ، ويردونه الى الأسباب الاجتماعية والاقتصادية ، والتناقض في ظروف الطبقات الاجتماعية ، دون أن تفهم بمعزل عن الافتراضات الفلسفية أحيانا . والرموز التي كانوا يستخدمونها اشارة الى المعنى الباطن ، بحيث أصبحت تعاليمهم عرضة لكثير من التفسيرات المتناقضة في أغلب الأحيان . فمما لا شك فيه أنه كان لكتاب هذه الرسائل ، من خلال ما ورد بها من فقرات متعددة ، ادراكهم الشديد لأسباب وبواعث هذا الافلاس الروحي في ظل الحكم السياسي القائم . كما كان لهم حرصهم الشديد على محاولة اجراء الربط بين وعي الانسان وارادته التي تساهم في تحقيق حريته ، والتعبير عن المثل العليا النبيلة التي عبرت عنها الرسائل ـ كما جاءت في تعاليم الأنبياء والفلاسفة ـ وبين التنشئة السياسية للشباب وصغار السن ، من أجل دفعهم والتعويل عليهم في انشاء مؤسسات سياسية أكثر صلاحية واتساقا مع المحيط الاجتماعي والطبيعي .

فجماعة الاخوان ظهرت وترعرعت خلال احدى المراحل التاريخية الحاسمة من تاريخ الاسلام ، عندما كان المجتمع الاسلامي يواجه نوعا من الصراع الذى يهدد حياته السياسية والاقتصادية والأخلاقية ، وتتناحر فى داخله الطبقات الاجتماعية ، وتتفاوت أطره الثقافية والتربوية • فأخذ الاخوان يربطون بين هذه الأحوال التي يتغلب فيها أهل الشر على البلاد وبين استتار أئمة أهل الهدى وأصحاب دعوة الحق • ولهذا أخذوا يتعاونون مع الاسماعيلية كحركة متطرفة راديكالية تناوىء الخلافة العباسية فى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) ، ان لم يكونوا منها أو من بين أصحابها •

وهكذا ظهر فى الرسائل تحليل سياسى عن مضمون الطبقات الاجتماعية واقسامها الداخلية ، وان لم يكن من بين أهداف هذا التحليل خلق مجتمع لا طبقى هو أبعد ما يكون عن فكرة العصر وظروفه • كما اصبح يشغل كتاب الرسائل أخلاق الناس وطبائعهم وصفاتهم • فالتجار لا يشغلهم الا جمع المال ، يضنون به على أنفسهم ، ويمنعون الفقراء حقوقهم • وأصحاب الدواوين يستغلون ذكاءهم وطول ألسنتهم فى نشر الخصال الرديئة • والوزراء والحكام يتصفون بالسفاهة والجهالة • والفقهاء والقضاة لا حساب عندهم للحق أو العدالة ، والخلفاء خير فيهم فاسق ظالم دفعا للفتنة واتقاء لاضطراب أمور الدولة •

وليس من شك فى أن هذه الأسباب والدواعي كانت تبطن ما كان عليه العرب والمسلمون من استعداد للفرقة والاختلاف والتناحر ، كما تساعد فى اظهار هذا الخلاف وتعجيله ، وتقسيم الأمة الى فرق دينية ، وأحزاب سياسية متباينة ، لكل منها مقالاتها فى الدين والكلام والفلسفة والسياسة • كما كان الخلفاء والأمراء ينصرون فريقا على فريق حتى نشأت المحن ، وعادت الفرق الى تناول السياسة العملية ، وانشاء التنظيمات السرية ، أو اللجوء الى القوة والخروج بالسيف • ففرق تدافع عن نفسها بحد السيف ، كما رأينا حال القرامطة يغيرون على العراق ، ويعترضون الحجيج ، ويهجمون على مكة • وأخرى تقيم الدعوة بقوة الدليل ، وتعتمد على الأسرار المغيبة ، والوسائل المحجبة ، حتى قيل فى الفرق الباطنية ، والدعوة الاسماعيلية التى أقامت دولة العبيديين فى مصر وشمال أفريقية ، أنها اعتمدت على رسائل الدعاة ومكائدهم أكثر مما اعتمدت على السيف فى ساحة القتال •

ومن المعلوم أن فرقة الاسماعيلية كانت فى نفس الوقت ، الى جانب كونها حركة سياسية تسعى الى السلطة ، حركة دينية فلسفية اجتماعية وسياسية تجتاح أقاليم الخلافة العباسية ، وتحالف معظم مفكرى الاسلام

المضطهدين في ذلك العصر ، خاصة من الفرس غير ذوى الميول الأرثوذكسيه المؤيدة للخلافة السنية العباسية ، وهم الذين تعاطفوا سرا حول هذا المشروع الفكرى فى اللحظة المناسبة لتأليف الرسائل فى فترة القلاقل السياسية والاجتماعية المشار اليها ·

وغنى عن البيان أن نشوء هذه الحركة الفكرية ، وان شئت فقل السياسية أيضا ، فى منطقة يسيطر عليها حكام من أهل السنة أو الشيعة البويهيين من أعداء الفرقة الاسماعيلية ليس أمرا غريبا ، لأن هذه الحركة حين ظهرت قد ظهرت فى بؤرة مؤججة للصراع وحركات الاضطهاد والثورة الفكرية ، ألا وهى منطقة البصرة التى كانت تعج بمختلف التيارات الفكرية والحضارية ، والتى انهارت أمام جيوش الخلافة العباسية فيها عناصر البيئة الحضارية التجارية والزراعية والحرفية حتى لم يبق الا عناصر الثورة الفكرية يحمى تراثها جماعة اخوان الصفاء على وجه التحديد والتخصيص ·

ألم تر كيف كان مسجد البصرة يعج بمختلف هذه الفرق والتيارات الفكرية وتأتلف فيه مجالس المناظرة الكلامية منذ أيام هشام بن عبد الملك، واعتزال واصل بن عطاء الحسن البصرى وقد جلس معه نفر من أصحابه يبحثون فى الوعد والوعيد ، ويقررون أن فاعل الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ، وأنهم لا يقبلون شهادة على ومعاوية على باقة من البقل · وألم تر كيف انتشرت هذه الفرق والمناظرات الجدلية ، الفلسفية والدينية والسياسة منها ، فى حواضر المسلمين على عهد العباسيين ، فرأينا الكلام يشتد نضجه ، والثورات الفكرية العنيفة تملك الحياة العملية وتصرفها كما تشاء ، حتى أوقعت الفتنة بين أهل بغداد أنفسهم فى القرن الرابع وما بعده ·

بل ألم تر كيف كان الناس يتسامعون الى أمر مكتوم يسير به دعاة الفاطميين منذ رأينا الاسماعيلية يؤسسون دولتهم بأفريقية ومصر ، وأن من دخل فى هذا الأمر لم يظهره ولا شىء منه حتى أصبحوا يلقبون « بالاخوان الكتامیین » على حد تعبير القاضى النعمان فى كتاب افتتاح الدعوة · وأن أبا العلاء حين رحل من الشام الى بغداد كان يختلف الى ندوة عبد السلام بن الحسين البصرى فى جماعة يتداعون بأنهم « اخوان الصفاء » ، اذا دعا الواحد منهم الآخر قال يا أخانا ، وكأنهم أعضاء مجمع سرى ، ولاسمهم دلالة خاصة على أمر يشيع لفظه بين الناس ولا يعلمونه · وفيهم يقول أبو العلاء :

واذا أضاعتنى الخطوب فلن أرى   لوداد اخوان الصفاء مضيعا

هذه الحقيقة فى حد ذاتها هى على جانب كبير من الأهمية السياسية ، أو هى على جانب كبير من الأهمية فى تفسير بعض جوانب الرسائل تفسيرا سياسيا ، حتى ليصح القول بأن فى الرسائل مادة علمية كافية للحكم على أهميتها ـ ان لم نقل مضمونها وأهدافها ـ السياسية ، على الرغم من تناثر هذه المادة وعدم وضوحها أو دقتها فى بعض الأحايين ٠

ومن قبيل ذلك أيضا أن التقسيمات الطبقية التى يشير اليها الاخوان ليست من قبيل الطبقات الاجتماعية المعهودة فى عصرنا الحالى ، والمعروفة بانتماءاتها الفكرية أو أصولها الاجتماعية والاقتصادية ٠ فضلا عن أن كتاب الرسائل كانوا كثيرا ما يلجأون الى الاشارات والرموز واستخدام المعانى الباطنية غير الظاهرة دفعا للشبهة واتقاء للسلطة ٠ ولكن ليس هناك من شك فى أنه كان لكتاب هذه الرسائل من خلال ما ورد بها من فقرات متعددة ورموز تعكس حالة الارهاب الفكرى ، حرصهم على محاولة اجراء تحليل منهجى دقيق وفق ما جاء بها من فقرات تعرض للظروف والأحوال الاجتماعية ، من خلال فلسفة سياسية تحاول أن تعطى الى أبعد مدى مسائل أكثر عمقا فى طبيعة الانسان وعلاقته بالمحيط الاجتماعى والطبيعى ، ومدى صلاحية وديمومة المؤسسات السياسية والاجتماعية فى حكم هذه العلاقة ٠

من ثم ، نرى الكاتب قد خلص فى دراسته الى تقييم لهذه المحاولة الفكرية والعلمية معا من جانب أصحاب الرسائل تذكرنا بمحاولة مشابهة للفلاسفة المثاليين الفرنسيين الاجتماعيين فى القرن الثامن عشر ، أمثال ديدرو ودالامبير وغيرهما ، ممن عكفوا على تأليف دائرة معارف علمية واجتماعية وفلسفية أرادوا أن يبثوا فيها أفكارهم الانتقادية ، وأن يهاجموا من خلالها فكرة السلطة السياسية المطلقة التى تسلب المواطنين حقوقهم الأساسية ٠

ولا شك ان البحوث العديدة التى كرست لدراسة فلسفة اخوان الصفاء ورسائلهم لم تركز على الجوانب السياسية للجماعة بالقدر الكافى لفهم حركتهم كحركة لجماعة مضطهدة سياسيا ، حتى جاء كتاب مؤلفنا هذا ليكشف عن هذه الجوانب ، ويغطى القصور فيها بصفة خاصة ٠

الفرضيات الفلسفية :

ان الاشارة الى المبادىء والنظريات الفلسفية لم تغلق الباب دون وصول مؤلف هذا الكتاب الى حكم استنباطى عام هو الذى أوصله الى فهم الآراء السياسة والاجتماعية لأصحاب الرسائل ، سواء فى ذلك من خلال نظريتهم فى ازدواج الطبيعة الانسانية المادية والروحية والتى تعتبر احدى المبادىء الأساسية لفلسفة الاخوان المثاليه واعتقادهم بالحركة والتغير كعملية متصلة تدفع الى التقدم لا فى الظواهر الطبيعه فحسب ، ولكن فى العلاقات الاجتماعية والسياسية أيضا . وهذه الحركة التى كانت موضع مناقشة في مناسبات متعددة في الرسائل بهدف التركيز على ان الاستقرار ليس الحالة الطبيعية للموجودات ، وأن الحركة والتغير اساسيان للحياة الاجتماعية والسياسية كما يظهر من اجاباتهم غير المباشرة فى مباحثهم عن « الاكوار والأدوار » أو اقترانات النجوم فى دوراتها ، كانت ذات مفهوم خاص فى فهم المضمون السياسى للرسائل عند مؤلف الكتاب .

فعندهم أن التغيرات الاجتماعية التي تحدث عن طريق الانقلابات والثورات والتى قد تظهر فى حالة فوضى وأحداث عمياء لا معنى لها ، قد تتطور فى الواقع الى دورات متلاحقة منظمة لعناصر التقدم والانهيار الذى لا يهدأ ولا يلين فى تاريخ الانسانية .

ومن ثم كان مفهوم التغيير الثورى وتبشير أعضاء الجماعة بقرب زوال دولة أهل الشر وانبثاق دولة أهل الخير ، له مكانه المميز فى هذه الرسائل دون غيرها من المؤلفات الاسلامية التى أشارت الى هذا المفهوم أو عرضت الى بعض تفسيراته وعلله ودواعيه . فهم ولا شك كانوا أوضح وأكثر واقعية وتفهما واستبشارا وتفاؤلا من نظرية كنظرية ابن خلدون في أعمار الدول والتى لا تعدو أن تكون نظرية سوفسطائية غير واضحة المعالم تحمل كثيرا من اللغو والتكرار فى تفسير الآية القرآنية الكريمة من سورة آل عمران « وتلك الأيام نداولها بين الناس » . فقد كان اخوان الصفاء أكثر تحديدا فى مفهوم أعمار الدول ومعرفة أحوال الملوك والسلاطين وولاة الأمور من خلال اقترانات النجوم : فالقران الأعظم ويكون كل تسعمائة وستين سنة هو القران الموجب لبعث الرسل ومجىء الأنبياء ونزول الوحى والنواميس وانتقال النواميس من دين الى دين ومن شريعة الى أخرى . والقران الأوسط ويحدث كل مائتين وأربعين سنة وهو الموجب لتبديل الملوك وانتقال الدول من بلد الى بلد ومن أمة الى أمة ومن قوم الى قوم . وهو الموجب أيضا لاضطراب بعض أمور الشرائع وظهور العبث

والفساد • والقران الأصغر وهو الكائن فى كل عشرين سنة الموجب لتبدل الأشخاص على سرير الملك وما يحدث بسبب ذلك من الفتن •

وهكذا ومن خلال هذه النظرية تظهر عند الاخوان نظرية فى حتمية التغير الاجتماعي الذى يهدف الى الاصـــلاح وتقويم البنيان الاجتمـاعى والسياسي ، سواء أكان أصحاب هـذه النظرية من الاخوان الذين يرون حتمية هذا التغيير عن طريق قوى روحية ودينية ، أو عن طريق العصبية (كما يراها ابن خلدون) أو عن طريق الحتمية التاريخية (كما هو الحال فى بعض الايديولوجيات الحديثة) ، لا فرق بين هـذا وذاك فى السلوك السـياسى للدول والجمـاعات والأفراد • ولكن الفارق الوحيـد هو مدى مساهمة كل مدرسة من هذه المدارس المختلفة فى اعتبار أهميـه المعرفه الانسانية والارادة البشرية ومدى تأثير كل منهما فى هذا المضمار لدفع عملية التغير الاجتماعي أو كبح جماح هذا التغير الاجتماعى •

ويكشف الاخوان فى الرسائل عن اتجاه يؤكد قدرة الانسان على تشكيل محيطه الاجتماعى ، ذلك أنهم يضعون اعتبارا كبيرا للمعرفة وجهود نشر التعليم والتربيـة والتنشئة السـياسية لجماعات الشـباب ـ دون الشيوخ ـ من خلال هذه الرسائل ذاتها وما جاء بها من تعاليم وفلسفة موسوعية متكاملة لتكوين عقل البشر وأفراد الجماعة وكوادرها بصـفة خاصة • هذا فضلا عن اعتقادهم بأن المعرفة وهى وظيفة أمام أهل الخير هى أنبل وأجدى وأنفع مهنة للبشر لقوله تعالى « فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون » ، بمعنى أن للاخوان فلسفة تربوية يمكن أن تتخذ شاهدا على هذا الاعتقاد الذى يركز على مجموعة العوامل الاجتماعية والسيكولوجية المتشابكة الى جانب « الجبلة » والطبيعة البشرية فى القدرة على التعليم ونشر المعرفة بين الأفراد ، الأمر الذى يلعب دوره كعامل ايجـابى فى التنظيم السرى لخلايا الجماعة • فالاخوان يقسمون الناس الى ثلاث مجموعات أو طبقات : الصفوة (الخواص) ، والعامة (العوام) ، والطبقة الوسطى (المتوسطون) ، ولهذا تنقسم المعرفة عندهم الى ثلاث درجات كل منهـا تلائم مجموعة خاصة ولا تلائم الأخرى بخلاف علوم الدين التى تلائم كل هـذه الطبقـات أو الفئات والتى لها جوانب ثلاثة : البـاطن والظـاهر وما بينهما • وهـذا التقسيم فى الرسائل ان دل على شىء فانما يدل على مفهوم اخوان الصفاء فى مساعدة كل طبقة أو فئة من هـذه الفئات فى تثقيف نفسها ضمن حـدود وقيود لا تخلخل التنظيم الهرمى للجمـاعة واحتفاظها بالأسرار الخاصة بالصفوة أو خبايا الدين وغوامضه والمعـانى الباطنية للأشياء • وعندى أن كل ذلك متروك للاجتهاد ومرده الى العقل لا التقليـد مما يشهد بفكرة الجمـاعة عن الارادة الانسـانية • ولا نرى

للاخوان فى هذا الصدد موقفا أكثر وضوحا واتساقا مع موقفهم السياسى المقول عنــه من السلطة بأكثر من موقفهم هــذا فى التعلق بارادة البشر ومعارضتهم المذهب التقليدى فى الايمان بالقدر ، الأمر الذى نلمحه فى تقسيمهم للأفعال الارادية وغير الارادية باسم القصــد الأول والقصــد الثــانى .

فاذا كانت الفلسفة عنــد الاخوان ليست مجرد تأمل واستشراف ولكنها « الفلسفة أولها محبة العلوم ، وأوسطها معرفة حقائق الموجودات بحسب الطــاقة الانسانية ، وآخرها القول والعمــل بما يوافق العلم » . فعندهم أيضا أن نسبة الصنائع والأفعال التى تجرى على أيدى العباد من البشر » لا تنسب الى البارى جل جلاله ... الا كنسبة أفعال الملوك حين يقال بنى فلان الملك مدينة كذا أو حفر نهر كذا .... اذ كان ذلك بأمرهم وارادتهم لا بكونهم تولوا الأفعال بأنفسهم أو باشروا الأعمال بأجسامهم » . هكذا كان حكم اضافة أعمال الأفعال الارادية (القصد الثانى) الى الأفعال القدرية أو أفعال الطبيعة المؤيدة بالقوة الالهية (القصد الأول) .... « واعلم أن الله تعالى غير محتاج فى أفعاله الى الأدوات والآلات والأزمان والهيولى والحركات ، بل فعله الخاص به هو الابداع والاختراع ، اذ الاختراع هو الاخراج من العــدم الى الوجــود بحسب ما بينا فى رسالة المبــادىء العقلية والأفعال الروحانية » .

وهكذا تتضح فكرة الانسان السياسى عند اخوان الصفاء من خلال فكرتهم عن المعرفة وفكرتهم عما يباشر الانسان بنفسه ويكون مسئولا عنه من الأفعال ، ولا نقول فكرة الارادة المطلقة للبشر التى لم يكن الى ظهورها سبيل فى هذا العصر الذى سيطرت عليه العقائد الدينية وأفكار الوحى والنبوة وضرورة الامامة أو الخلافة ليعرف الناس أعظم واجبات دينهم وقيام الاجتماع لحاجة مصلحتهم وأنه لابد للاجتماع من « رأس » لأن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ولا يتم ذلك الا بقوة أو امارة . وسائر ما أوجبه من اقامة أركان الدين ، « فالدين أس والسلطان حارس ، وما لا أس له فمهدوم » .

من ثم نرى أن نظــرية الارادة عنــد الاخوان كأساس من أسس فلسفتهم وحركتهم السياسية هى فى شقها الأعظم تكمن فى فكرة الاختيار التى ظهرت من قبلهم عند المعتزلة الذين رأوا فى معنى « العدل » أن الله خلق الانسان وخلق فيه قدرة تسبق الفعل يكون بمقتضاها مسئولا ان فعل خيرا جازاه وان فعل شرا عوقب بسببه . فلو لم تكن للعبد حرية اختيار فعله لكان عقابه بسبب سيئة لا دخل له فيها ظلما .

وفى هذا الأطار رأى اخوان الصفاء ان المراد بالسياسة « هو صلاح الموجودات وبقاؤها على أفضل الحالات وأتم الغايات » • ومن ثم اذا ما اصبحت حرية الارادة هي من اسس النشاط السياسي المسئول ، فامكانية الاختيار بين مختلف الاراء هي الشرط المسبق لاستمرازية هذا النشاط الذى يرى فيه الاخـوان فى تقسيماتهم للسـياسة على أنواعها المختلفة من سياسة نبوية وأخرى ملوكية وثالثة عامية ، فالسياسة الخاصية والسياسة الذاتية بمعنى أن لها ابوابها ودروب معارفها المختلفة التى لا تتحد فى مفهوم موحد لماهية علم السياسة كما نفهمها فى العصر الحاضر • ولكن تقسيماتهم كانت بداية التقسيمات المعهـودة التى عرفها كتاب مسلمون مثـل ابن خلدون والمقريزى والتى لم تخرج عن اطار الشريعة الاسـلامية فى تقسيمها بين السياسة الظالمة والسياسة النبوية وان شئت فقل السياسة الشرعية •

دولة أهل الخـير :

وتكشف هـذه الدراسة لاخوان الصفاء عن بعض هـذه السـمات الرئيسية لفكرهم السياسى فى عصر النهضة الاسلامية : ومن قبيل هذه السمات بصفة خاصـة العلاقة الوثيقة بين السـياسة والفلسفة والدين وغيرها من العلوم الأخرى كعلم التنجيم والفلك فيما نحن بصدده على وجه الخصوص • فقد أدرك الفلاسفة المسلمون أن تماسك الدولة « المدينة » منوط بقوة عقيـدتها من جانب ، وبمحاولة الاستدلال على هذه العقيـدة بالبراهين المنطقية والأدلة الفلسفية من جانب آخر • وقد عكس الاخوان هذه السمة حينما عبروا عن أفكارهم السياسية بمصطلحات فلسفية دينية كما أشرنا من قبل • ويتضح ذلك بصفة أخص حين يتعرضون لتصنيف العلوم ، ويجعلون من علم السياسة قسما من أقسام العلوم الالهيه التى هى بدورها جزء من أجزاء الفلسفة حينما يربطون بين فكرة الامام كظاهرة سياسية وبين فكرة الفيض كمفهوم فلسفى من جانب وبين معنى الايمان والطـاعة كمفهوم دينى من جانب آخر ، وحينما يتعرضون لبحث مسـألة الخـلافة حيث يميزون بين الامامة والخـلافة الشرعية (خلافة الله) وبين السلطة القاهرة الفعلية (خلافة ابليس) تعبيرا عن تمييزهم بين الخلافة الشرعية وغير الشرعية ، ويربطون بين فكرة الامامة (الخلافة الشرعية) وشروط الخلافة التى تعتبر أصـلا من أصـول الدين لا من فروعه ، وبين نظريات فلسفية كنظرية الانسان المطلق أو الانسان الكامل • وهكذا نرى العقيدة الدينية تلعب فى التاريخ الاسلامى دورا مثيلا للدور الذى تلعبه الايديولوجية فى الفكر السياسى المعاصر ، بمعنى أن العقيدة الدينية قد استغلت للمحافظة على نظم معينة للحكم ومصالح الطبقات والأسر الحاكمة

بدعوى المحافظة على العقائد والقيم الأخلاقية ومناهضة التيارات الثورية . كما استغل الدين من جانب آخر كحافز للثورة وتكتيل قوى المعارضة للطبقات الحاكمة المسيطرة . فبالنسبة لاخوان الصفاء نراهم قد جعلوا من عقيدتهم الدينية ايديولوجية سياسية تحفز على حركة ثورية تسعى الى محاولة تغيير صورة المجتمع السياسى القائم آنذاك لا على أساس العنف ولكن عن طريق اجراء تغيير عقلى فى المجتمع تمهيدا لتغيير النظام السياسى كله . ومن هنا كان سبيل الايمان بالفكر والتعليم وارادة التغيير لدى الأفراد وفى هيكل البنيان الاجتماعى للدولة القائمة .

ولعل أهم ما أثير فى صدد هذه السمة تعبيرا عن فكرة الدولة الدينية المثالية فى مصادرها الدينية والسياسية والفلسفية قد يفتح المجال لحوار هام فى المجتمع الاسلامى المعاصر بهدف تحديد موقف الدين الاسلامى من مسألة العلاقة بين الدين والدولة وهو الحوار الذى بدأه من قبل بعض المفكرين الاسلاميين منذ اوائل القرن العشرين أمثال الشيخ محمد عبده والشيخ على عبد الرازق وغيرهما فى مواجهة الداعين الى فكرة العلمانية فى السياسة والحكم . واذا كنا لم نلمس نتائج ايجابية لهذا الحوار بدليل أن هذه القضية ما زالت موضع الاثارة حتى الوقت الحاضر فى فكر العديد من الجماعات الدينية والقيادات السياسية حتى قيل بأن الدين الاسلامى برىء من أنظمة الحكم التى تعارفها المسلمون منذ قيام الخلافة القهرية ، وبرىء من كل ما هيأوا حولها من رغبة ورهبة ، أو من عز وقوة ، وأن هذه وتلك التى عرفها التاريخ الاسلامى على مدى طويل ليست الا من قبيل وظائف الحكم ومراكز الدولة . فكلها خطط سياسية صرفة لا شأن للدين بها ، فهو لم يعرفها ولم ينكرها ولا أمر بها ولا نهى عنها ، وانما تركها لنرجع فيها الى أحكام العقل وتجارب الأمم وقواعد السياسة .

تحليـل النتـــائج :

وجدير بالذكر أن هذه الدراسة فى جانبها التحليلى انما تكشف عن جوانب جديدة فى الفكر الاسلامى الذى يعزو البعض قلة الانتاج السياسى فيه الى غلبة الصبغة الفلسفية والدينية التى تدعو الى عدم اثارة مواضيع يتدخل فيها الخيال السياسى وتقوم فيها مدن الأحلام المناقضة للواقع . ويبرز هذا البحث عدم اقتصار تصور الاخوان لمدن مثالية فاضلة عند حد الفكر والنظر ، بل انهم حاولوا تحقيق مدينتهم الفاضلة عمليا من خلال حركة سياسية هدفها نشر الدعوة السرية فى مختلف أقاليم الدولة وبين مختلف طبقاتها فى اطار خطة قوامها التشهير بالنظـام القائم والتبشير

بمدينة روحانية جسمانية فاضلة هي مدينة أهل الخير • وغني عن البيان أن الكشف عن هذا الخيال السياسى فى الفكر الاسلامى يتطلب من الباحثين ضرورة اللجوء الى دراسة الفرق المضطهدة والمفكرين المضطهدين الذين نبنوا وجهات نظر استبشارية غير استسلامية تنظر الى الواقع المتحرك بأنه شيء قابل للتغيير وأن الفجوة بين ما هو كائن وما يجب أن يكون هى فجوة واسعة يجب أن يتخطاها المضطهدون ، ولكنهم ازاء سطوة النظام القائم يستترون بالتقية ، كما لجأوا فى كتاباتهم الى استخدام الرموز وعلم الحروف والأعداد والقصص الرمزية يستعينون بها على اخفاء ما يرون ضرورة اخفائه من آراء سياسية وأفكار ثورية • فمن أراد الكشف عن هذا الخيال السياسى والفكر الثورى فى الاسلام فعليه أن يرجع علاوة على اخوان الصفاء الى الكتابات الباطنية عند فرق الشيعة والصوفية والفلاسفة الذين استخدموا نفس المنهج الرمزى كجابر بن حيان والفارابى وابن سينا وابن طفيل وابن رشد والسهروردى المقتول ومحيى الدين بن عربى وغيرهم ممن حلقت أفكارهم فى آفاق بعيدة من الخيال لاستخلاص الصورة المثالية لما يجب أن يكون عليه الفرد والمجتمع •

واذا كان اصحاب هذا الرأى يستثنون من مفكرى الاسلام وفلاسفته « الفارابى » باعتباره فى نظرهم النموذج الوحيد الذى يتمتع بمكانه خاصة ضمن القيود التى يتصورون أنها كبلت الخيال السياسى فى الاسلام ، فان أهمية دراسة المؤلف هذه تتجلى فى ابراز نماذج أخرى من الفلاسفة المسلمين الذين شكل الخيال السياسي محور فلسفتهم السياسية •

ومن المعلوم أن تأثير اخوان الصفاء لم يقف عند حد عصرهم فحسب، بل ان آراءهم التى تضمنتها رسائلهم قد تركت آثارها فى كتابات كثير من فلاسفة ومفكرى الاسلام الذين ظهروا قرابة عصرهم ومنهم الفارابى نفسه •

فالتنقيب فى التراث الاسلامى ، وبصفة خاصة فى جانبه العقلى وعند الفرق الاسلامية التى أخذت بمنهج الاستدلال المنطقى فى بحوثها ، وبالقيم الفلسفية فى حركاتها السياسية ، كفرق الشيعة عموما ، وفرقة الاسماعيلية خصوصا ، لابد وأن يبرز لنا نماذج كثيرة من هؤلاء الفلاسفة الذين وصلوا بالخيال الى آفاق بعيدة وصاغوا نظريات مفعمة بالخيال السياسى • هذا بالاضافة الى أن مظاهر كبت الحريات وتخييب الآمال التى واكبت الأنظمة السياسية فى العالم الاسلامى على مر العصور غالبا ما ساعدت على تأجيج نار الخيال السياسى لدى المفكرين والجماعات المضطهدة •

ولكن نظرا لحداثة الدراسات فى هذا المجال ، فعادة ما يصعب على الباحثين تناولها في اطار منهجي محدد يؤدى الى نتائج دقيقة وحاسمة ، وتزداد الصعوبة بالنسبة لمن يبحث فى موضوعات تتعلق بالقوى الاجتماعيه التى اتخذت موقف المعارضة للأنظمة الحاكمة فى التاريخ الاسلامي والتى تمثلت فى حركات سرية وسخرت لخـــدمة أهدافها السياسية نظـريات فلسفية كما هو حال جماعة اخوان الصفاء · هذا فضلا عن أن موسوعات التاريخ الاسلامي قد اشتملت فى عمومها على عرض لتاريخ الأسر والسلطات الحاكمة · ولهذا ظلت معرفة حقيقة القوى المعارضة من خلال هذا التاريخ محدودة للغاية بل تكاد أن تكون معدومة · وحتى ما يمكن معرفته عن هذه القوى باعتبارها عنصرا من عناصر الحياة السياسية فى عصر ما ، فقد تشتق معرفته الا من خلال آراء خصوم هذه القوى وأعدائها أو من خلال كتابات دعاتها ومؤيديها التى عادة ما تكون أقل القليل ، بحيث يصعب في الحالتين تحديد أبعادها واتجاهاتها واحجامها الحقيقية · وتزداد الصعوبة بطبيعة الحال كلما دار البحث حول جماعة أو فرقة من تلك الفرق التى اتخـذت أسلوب الدعوة السرية · فيندر الكتابة عنها من جانب المعاصرين لها · فضلا عن أن السرية فى حد ذاتها قد تكون من المبادىء الاساسية فى تنظيم الجماعة ، وهذا ما ينطبق تماما على جماعة اخوان الصفاء ·

كذلك يكشف هذا البحث عن حيوية الفكر الاسلامي وقدرته على الانفتاح على مختلف الثقافات الأجنبية والامتزاج بها مع المحافظة على قيمته الذاتية وتميزه الخاص · واذا كان قد ظهر فى جوانب هذا البحث اتجاه نحو ابراز أوجه الشبه بين أفكار اخوان الصفاء وبعض الأفكار المشابهة فى الفلسفيات اليونانية والفارسية والهندية ، فلم يكن الهدف هو ابراز الأثر الأجنبى فى فلسفة الاخوان بقدر ما كان ابراز الامتزاج والتزاوج بين عناصر الفلسفات الأجنبية وبين الفلسفة الاسلامية · وسوف يتضح هذا الامتزاج فى مختلف فصول البحث وجوانبه · ففلسفة الاخوان حول الأعداد والرموز تحمل الأثر الفيثاغورى ، وفلسفتهم حول نظرية الفيض ومركز الامام فى هذه النظرية تبرز أثر أفلوطين والأفلاطونية المحدثة ، وفلسفتهم حول الانسان الكامل تشبه الى حد كبير فلسفة أفلاطون حول الحاكم الفيلسـوف ، وأفكارهم حـول الطبيعـة والميتـافيزيقا تبرز الأثر الأرسطي ، وفلسفتهم حول ظهور دولة أهل الخير على أنقاض دولة أهـل الشر تظهر أثر فلسفة التناسخ عند الهنود ، وفكرة تآخى الدين والدولة فى الفلسفة والنظم الفارسية تظهر عنـد الاخوان فى فكرة الصراع بين « خليفة الله » الامام الشيعى الاسماعيلي أو الرئيس الزمنى والدينى الحقيقى على الوجه الشرعي الصحيح وبين « خليفة ابليس » أو الحاكم الفعلي من أئمة بنى أمية أو بنى العبـاس الذين هم « أئمة الضـلال والكفر » فى نظـر

الاخوان • كما تظهر فى رسائل الاخوان آراء وتعاليم من كل الديانات سواء المنزلة أو غير المنزلة كاليهودية والمسيحية والزرادشتية والمجوسية وغيرها • غير أن ذلك لا يعنى على وجه الاطلاق أن لكل فكرة اسلامية فى هذه الرسائل مصدرا خارجيا • فالمشكلات التى عرضت للفكر الاسلامى قد تتشارك وتتداخل فى خطة بحثها ومعالجتها ، أو فى بعض نتائجها ، مع الأفكار الأجنبية بحكم كونها مشكلات انسانية تعرض للعقل البشرى • ومؤدى ذلك أن التشابه بين فكرتين لا يدل دلالة قطعية على أن احداهما مقتبسة بالضرورة من الأخرى •

وهكذا ، جعل المؤلف من دراسة عصر اخوان الصفاء وواقعهم السياسى والاجتماعى مدخلا الى استنباط فلسفتهم السياسية مما أحاط بهم من مؤثرات ، وما اعتنقوا من آراء ونظريات وفلسفات ، وحملها رسالة للدكتوراة فى العلوم السياسية ، كان لى شرف الاشراف على اعدادها ومناقشتها بالاشتراك مع الأستاذين الجليلين : الأب جورج شحاتة قنواتى رئيس دير الدومنيكان بالقاهرة ، والدكتور حسن حنفى أستاذ الفلسفة الاسلامية بجامعة القاهرة ، ونال عليها صاحبها الدكتور محمد فريد حجاب مرتبة الشرف الأولى •

وأخيرا ، فلا يسعنا الا أن نشكر المؤلف على انتهاجه هذا الطريق الذى بدأه ، طريق العلم والتأصيل والنظر ، طريق المعاصرة فى النظرة العلمية الى التراث والتجديد فيه • فلم يعد أمام العالم فى عصرنا هذا الا أن ينهج أحد طريقين : اما أن يناضل عناء النضال للوصول الى الحقائق العلمية ، واما أن يغترب متحملا عناء الاغتراب :

متى يستريح القلب اما مجاور حزين واما نازح يتوجد

د • عز الدين فودة
استاذ العلوم السياسية
(كرسى المنظمات الدولية)
بجامعة القاهرة

الباب الأول

الحياة السياسية لإخوان الصفا

الفصل الأول : البيئة السياسية لاخـوان الصفاء

الفصل الثاني : التنظيم السياسي لاخوان الصفاء

الفصـــل الأول

البيئة السياسيه لإخوان الصفا

المبحث الأول : اســم اخــوان الصــفاء

المبحث الثاني : عصر اخــوان الصــفاء

المبحث الثالث : البيئة الجغرافية لاخوان الصفاء

المبحث الرابع : اشـخاص اخوان الصـفاء

المبحث الخامس : رسـائل اخـوان الصـفاء

المبحث الأول

اسم اخوان الصفاء

اطلقت الجماعة على نفسها ـ كما تشير الى ذلك رسائلهم ـ اسم « اخوان الصفاء وخلان الوفاء ، وأهل العدل وأبناء الحمد » (١) .

وقد ورد اسم « اخوان الصفاء » فى غير موضع من الشعر العربى . ففى أبيات لأوس بن حجر جاء (٢) :

وودع اخوان الصفاء بقرزل　　يمر كمريخ الوليد المقزع

ولأبى حناك البراء بن ربعى الفقعسى أبيات جاء فيها (٣) :

أولئك اخوان الصفاء رزئتهم　　وما الكف الا أصبع ثم اصبع

وجاء فى كتاب «كليلة ودمنة» ـ وله عند الاخوان مكان مرموق كما سنرى فيما بعد ـ فى باب الحمامة المطوقة « قال دبشليم الملك لبيدبا الفيلسوف ... فحدثنى ان رأيت عن اخوان الصفاء كيف يبتدىء تواصلهم ويستمتع بعضهم ببعض ؟ قال الفيلسوف : ان العاقل لا يعدل بالاخوان شيئا ، فالاخوان هم الأعوان على الخير كله... فانه لا شيء من سرور الدنيا يعدل صحبة الاخوان...فالانسان الذى قد أعطى العقل والفهم ، وألهم

---

(١) رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء ، بيروت ١٩٥٧ الجزء الأول ص ٢١ . وسنشير لها فيما بعد بالرسائل فقط .

(٢) عمر الدسوقى ، اخوان الصفاء ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٧٣ ، ص ٤٨ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٤٩ .

الخير والشر ، ومنح التمييز والمعرفة ، أولى وأحرى بالتواصل والتعاضد فهذا مثل اخوان الصفاء وائتلافهم فى الصحبة » (١) ٠

(أ) فى معنى الاخوان والاخوة :

أخ ومؤنثه أخت هو المشـــارك الآخر فى الولادة من الأبوين أو من احدهما ويطلق على المشارك فى الرضاع ٠ كما يطلق على كل مشارك فى القبيلة أو فى الدين أو فى صنعة أو فى معـاملة أو فى مودة وما شـابه ذلك (٢) ٠

ويعتبر أفلاطون هو المبتكر لفكرة الأخوة العلمية ٠ فقد عالج هذه الفكرة من خلال معالجته لموضوع الحب فى محاورة لا تحمل هذا العنوان ، بل تحمل عنوان « المأدبه » Symposium (٣) ٠ واذا كان أفلاطون قد تكلم عن الحب أيضا فى محاورة فيدروس الا أن المادبة هىالمحاورة الرئيسية فى هذا الصدد ٠ واختيار المادبة عنوانا لهذه المحاورة له دلالته ٠ فالمادبة اجتماع بين طائفة من المفكرين يتناولون فيه الطعام ، ويرتشفون كؤوس الشراب ، ويتبادلون الرأى ، ويتحاورون فيما بينهم ، ويديرون اطراف الحديث ، وليس الغرض من الطعام والشراب الا أن يكون مناسبة للاجتماع والحوار ، وعن طريق الحوار تتعلق النفس بنفس أخرى٠وقد درجت مدرسة أفلاطون على هذا الضرب من الأخوة العلمية والمآدب الفلسفية ، وأصبح سنة تتبعها المدارس فيما بعد ٠ ووضعت للمآدب قواعد يلتزم بها الطلبة فى طعامهم وشرابهم وحديثهم ٠ والمقصود من المأدبة الاجتماع على المودة ، والاتصال بالألفة والمحبة ٠ ورغم أن الجماعات الفيثاغورية كانت تتبع نظام الأخوة ، الا أنها كانت أدنى الى أن تكون فرقة دينية منها الى أن تكون مدرسة علمية٠ كذلك كان سقراط يحاور الشباب فى الملاعب والبساتين وفى الدور التى يدعى اليها ٠ ورغم ذلك ، فقد تميز أفلاطون بأنه نفض عن مدرسته غبار السرية ، ونجابها نحوا علميا ، وانتشـلها من الشـوارع والأسواق والأماكن العامة ، وحفظ لها وقارها داخل جدران المدرسة ، وجعل الآداب من جملة أنظمتها (٤) ٠

---

(١) كليلة ودمنة ، ترجمة عبد الله بن المقفع ، دار مطابع الشعب ، القاهرة ، الطبعة الثانية ص ٦٢ ، ٦٧ ، ٦٩ ٠

(٢) معجم ألفاظ القرآن الكريم ، الهيئة المصرية العامة للتاليف والنشر ، القاهرة ١٩٧٠ ، مادة اخو ، ص ٣٠ ٠

(٣) افلاطون ، المادبة ، ترجمة وليم الميرى ، بيروت ، ص ٥ — ١٠ ٠

(٤) انظر : Jaeger W., Paideia, the Ideals of Greek Culture, 2nd edition, translated by : Gilbert Hight, Vol. II Oxford 1947, pp. 174-197.

أما فكرة الاخوة في الاسلام ، فلها أساسها المستمد من آيات القرآن الكريم مثل قوله تعالى « انما المؤمنون أخوة » (١) • وكما استخدم لفظ الأخوة للتعبير عن الود والمحبة والألفة ، استخدم أيضا في حالات لها مغزى سياسي • وعلى سبيل المثال استخدم الخليفة المهدى لفظ « الأخ في الله » اشارة الى يعقوب بن داوود ، وذلك في المرسوم الذى أصدره في عام ١٦٣ هـ بتعيين يعقوب وزيرا • ولما كانت ميول هذا الأخير « علوية » ، فقد كان لاستخدام هذا اللقب بالاضافة الى ما يعكسه من دلائل الشرف والرفعة ـ مدلولات سياسية ، حيث دل على سياسة التوفيق الودية التى حاول المهدى اتباعها تجاه أعداء الدولة السياسيين وخاصة العلويين(٢) •

وقد كانت ألفاظ « يا أخى » و « أيها الأخ » وما شابهها ، شائعة في كتب ومصنفات وموسوعات علم الكلام والصوفية (٣) •

وقد لازمت فكرة الاخاء هذه كافة الحركات الثورية في المجتمع الاسلامي • فقد كان من بين أهداف الحركات الخرمية والبابكية مثلا استبدال النظام القائم بنظام مبنى على العدل والاخاء والمساواة (٤) • وكان المقصود من فكرة الاخاء في هذه الحركات ازالة الأسباب التى تؤدى الى انقسام الناس الى طبقات متعادية متطاحنة ، والعمل على قتل عوامل العداوة والبغض وتقوية عرى المحبة والاخاء الحقيقى بينهم بغض النظر عن معتقداتهم الدينية (٥) •

واذا انتقلنا الى الحركة الاسماعيلية نجدها هى الأخرى قد دافعت عن فكرة الاخاء الحقيقى لا بين المسلمين فقط ، بل بين جميع الناس على اختلاف قومياتهم وطبقاتهم وأديانهم • كما أنها تجاوزت فكرة الاخاء القائمة على وحدة الدين الى فكرة الاخاء القائمة على مطالب العقل • وهكذا قاومت

---

(١) سورة الحجرات ، آية ١٠ •

(٢) د• فاروق عمر ، العباسيون الأوائل ، بيروت ١٩٧٠ ، الجزء الاول ، ص ٢١٤ •

(٣) أنظر على سبيل المثال استخدام الغزالى لفظ « أيها الأخ » في توجيه الخطاب لعرض مذهبه ورأيه في الفرق (الغزالى المنقذ من الضلال ، تحقيق محمد مصطفى أبو العلا ومحمد محمد جابر ، مكتبة الجندى ، القاهرة ١٩٧٣ ، ص ٢٣) • كما استخدم محيى الدين بن عربى لفظ « يا أخى » في نفس الغرض أيضا (محيى الدين بن عربى ، الفتوحات الملكية ، تحقيق د/عثمان يحيى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٢ ، السفر الأول ، ص ١٤٥ ـ ١٤٧) •

(٤) حول الخرمية والبابكية وأصل التسمية والمبادىء التى قامت عليها هذه الحركات أنظر : حسين قاسم العزيز ، البابكية ، مكتبة النهضة ، بغداد سنة ١٩٦٦ ص ١٣٠ـ١٧٤ •

(٥) المرجع السابق ، ص ١٥٨ ـ ١٧٤ ، بندلى جوزى ، من تاريخ الحركات الفكرية في الاسلام ، بيروت ، ص ٩١ ، ١٠٦ ـ ١٠٧ ، ١١٤ •

الاسماعيلية العصبية القومية • ومن ينعم النظر فى العناصر التى تتألف منها « اخوية » الاسماعيلية يرى هناك الفارسى والعربى والكردى والنبطى والهندى والتركى والبربرى ••• الخ (١) •

ويمكن القول بأن الشرق عموما عرف الكثير من الأخويات لدى الطرق الصوفية والفرق الدرويشية • وقد تميزت هذه الاخويات ، ليس فقط بتبنى فكرة التضامن بين الطبقات والدفاع عن حقوقها الاقتصادية والاجتماعية ، بل كان همها الأكبر العمل على نشر مبادئها بين الناس وتربية أعضائها تربية صالحة وأدبية تتفق مع مبادئها الأساسية • وكان أعضاء هذه الجماعات متساوين فى الحقوق والواجبات ، ويتعاملون فيما بينهم معاملة الاخوة ، ولهذا أطلق عليهم اسم « الاخوان » (٢) وهو الاسم الذى ظل مستعملا حتى عصرنا الحاضر عند أكثر أصحاب الأصناف والطرق الدرويشية (٣) •

وقد قرر بعض من تصوروا أن اخوان الصفاء حركة تنتمى الى الحركة القرمطية ، أن حلقة اخوان الصفاء كانت أول حلقة أخوية ظهرت بين القرامطة (٤) •

وعلى أية حال ، فان من يطالع رسائل اخوان الصفاء يلاحظ فى غير عناء أن هذه الرسائل موجهة الى « الأخ البار الرحيم » ، اذ لا تخلو أى رسالة منها من عبارة « واعلم أيها الأخ البار الرحيم » أو « واعلم يا أخى » (٥) • وقد وصف أبو حيان التوحيدى جماعة اخوان الصفاء بقوله

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٢٠ ، ١٤٤ ــ ١٤٥ •

(٢) يمكن الرجوع لتفاصيل عن أصل تسمية الاخوان فى Massignon L., Sur la date de La Composition des Rasail Ikhwan Al-Safa, Der Islam 4 (1913) p. 324.

(٣) يرى Margoliouth ان كلمة « درويش » فارسية يظهر أن معناها الأصلى « مكتف بالقليل » ، أحيانا « فقير » ، وأن الفرق بينها وبين « صوفى » ليس الا كالفرق بين النظرية والعملية ، اذ الصوفية نزعة فلسفية والدروشة أسلوب خاص فى الذكر والعبادة •

انظر : ـ Encyclopedia of Religions and Ethics, Vol IV, p. 641.

(٤) بندلى جوزى ، من تاريخ الحركات الفكرية فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ٢٢٠ ــ ٢٢٣ •

(٥) أنظر على سبيل المثال : الرسائل ، الجزء الأول ص ٤٨ ، ٥١ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٩٧ ، ٢٦٦ الجزء الثانى ، ص ٩٣ ، ١٦٤ ، ١٩١ ، ٤١٧ ، الجزء الثالث : ص ٣٤ ، ٣٧ ، ٤٤ ، ٧٣ ٢٠٩ ، ٢٢٤ ، ٢٢٧ ، ٤٨٣ ، الجزء الرابع ، ص ١٩٥ ، ٢٠٦ ، ٢٥٥ ، ٣١٢ ، الرسالة الجامعة ، تحقيق جميل صليبا ، المجمع العلمى العربى بدمشق ، ١٩٤٨ ، الجزء الأول ص ٣ ، ٣٧ ، ١٤٠ ، ٣٩١ ٦٤٤ ، ٦٨١ ، ٧٢٠ ، الجزء الثانى ص ١٨٧ •

« وكانت هذه العصابة قد تألفت بالعشرة وتصافت بالصداقة ، واجتمعت على القدس والطهارة والنصيحة » (١) . وحرى بجماعة هذه صفتهم أن يتسموا باسم « الاخوان » . ويعلق اخوان الصفاء أنفسهم أهمية عظمى على فكرة الاخوة ويجعلون منها أساسا للصلة والمحبة ، وعمادا لصلاح البلاد ، وذلك بقولهم « الصداقة أس الاخوة ، والاخوة أس المحبة ، والمحبة أس اصلاح الأمور ، واصلاح الأمور صلاح البلاد » (٢) .

ويشير البعض الى تأثير حلقــات « اخــوان الصفاء » ومبادئهم على التنظيمات التي ظهرت فيما بعد بين العرب والفرس والأتراك ، كالاصناف وبعض الطرق الصوفية والدرويشــية كالمولوية والرفاعية والبكطاشية والسنوسية (٣) وغيرها ممن ينتمى بنسب روحى لاخوان الصفاء كجماعات الاسماعيلية . ويؤكد المستشرق الروسى « غور دلفسكى » أنه يستدل من أعمال اخوان « أخيلر » آسيا الصغرى أنهم يستخدمون كلمة « يا أخى » أو « أخى » التى كانت شائعة بين اخوان الصفاء (٤) .. ويذكر ابن بطوطة الكثير عن تقاليد وطقوس الأخية ونظام اجتماعاتهم ، وأنه كان لهم على عهده شأن سياسى (٥) .

والأهم ، أن اخوان الصفاء كانوا أول من نادى بفكرة « الأخوة » غير المقيدة متجاوزين بذلك فكرة « الأخوة » القائمة على أساس الدين فقط ، معتمدين فى ذلك على تصورهم بأن جوهر الأديان كلها جوهر واحــد .

---

(١) أبو حيان الترحيدى ، الامتاع والمؤانسة ، تصحيح أحمد أمين وأحمد الزين لجنة التاليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٤٨ ، الجزء الثانى ، ص ٥ .

(٢) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٣٢٨ ، الجزء الرابع ص ١٧٠ .

(٣) تنسب المولوية الى جلال الدين الرومى ، وقد ظلت رئاسة هذه الطريقة وراثية فى بيته ، وأهل هذه الطريقة أوسع الدراويش عقلا وأكثرهم تسامحا . أما الرفاعية فتنسب الى أحمد الرفاعى المتوفى عام ٥٧٨ هـ / ١١٨٢ م ، وقد اشتهرت هذه الطريقة بأن كل جماعة منهــا كانت تقوم بعمل من الأعمال الغريبة مثل ازدراد الأفاعى وأكل الزجاج . الخ وهى ما تسمى عندهم بالكرامات .. أما البكطاشية فهى التى يقال أنها أصل الانكشارية ، وقد سيطرت على تركيا والبانيا قرونا عديدة والسنوسية ومؤسسها محمد بن على سنوسى ، هى التى اشتهرت بالطهارة والاصلاح وبأنها أقرب الطرق الى مذهب أهل الســنة وأبعدها عن فوضى الاعتقاد والطقوس الغريبة ، وقد كانت تدعو لتأسيس وحدة اسلامية تحكمها حكومة تحذو حذو حكومة الرسول عليه السلام (انظر عبد اللطيف الطيباوى ، التصوف الاسلامى العربى ، دار العصور للطبع والنشر بمصر ، القاهرة ١٩٢١ ، ص ٥٧ وما بعدها

R. A. Nicholoson, The Mystics of Islam, London 1914, p.139.

(٤) بندلى جوزى ، من تاريخ الحركات الفكرية فى الاسلام ، مرجع ســابق ، ص ٢٢٤ ــ ٢٢٥ .

(٥) انظر دائرة المعارف الاســلامية ، النص العربى ، المجلد الرابع ، مادة أخى ص ٤٥٥ ــ ٤٦٤ .

ولا تعدو شرائع الأنبياء كونها أوامر ونواهي وأحكاما وسننا تختلف بحسب اختلاف أهل كل زمان (١) • وفي اطار تصورهم هذا كان الانسان الفاضل عندهم هو الذى يجمع خصالا ومناقب من أمم متعددة وأديان مختلفة ، فيصفون الأخ الكامل أو الانسان الفاضل بأنه هو « الفارسى النسبة ، العربى الدين ، الحنفى المذهب ، العراقى الآداب ، العبرانى المخبر ، المسيحى المنهج ، الشامى النسك ، اليونانى العلوم ، الهندى البصيرة ، الصوفى السيرة ••• » (٢) • وهذا يؤكد أن مفهوم الاخوة عند الاخوان قام على عوامل أخرى غير عامل الدين أو العرق ، كما يؤكد أن الاخوان فئة من المثقفين التقوا حول قيم تعبر عن المكونات الحضارية للمجتمع على عصرهم التى هى مزيج من ميراث العرب والمكتسبات المستحدثة من الثقافات التى وفدت عليه من الأمم الأخرى •

(ب) فى معنى الصفاء والوفاء :

لم يستطع الباحثون الوقوف على المصدر الذى استوحت منه الجماعة اسمها « اخوان الصفاء » على وجه التحديد • ويمكن أن نحصر أهم الاجتهادات فى هذا الصدد على النحو التالى :

١ — يميل البعض الى الاعتقاد بأن الاسم مقتبس مما ورد فى كتاب كليلة ودمنة عن الحمامة المطوقة وكيف نجت من الشبكة بمعاونة اخوان لها نصحاء • هذا فضلا عن أن بعض ما ضربه صاحب كليلة ودمنة من الأمثال ينطبق على ما جاء فى الرسائل من اشارات واضحة الى تعاون الأصدقاء الرحماء ، والى ما يحل بهم من تفريق الجمع وتشتيت الشمل بفعل من يدبر لهم الحيلة ويضمر لهم العداوة والخديعة (٣) • ويميل بعض المستشرقين أمثال دى بور وجولد تسيهر وفون بوير الى تأييد هذا الرأى ، فيرون أنه فضلا عن اشتمال كليلة ودمنة على كلمة « اخوان الصفاء » قد احتوت أيضا على ما اشترطته جماعة الاخوان فى الصداقة من الغيرية والتضحية ، وأن الغاية الكبرى للاخوان هى العمل على خلاص النفس بالتعاون والصفاء والعلم المطهر (٤) • ولعل

---

(١) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٨٦ — ٤٨٧ •

(٢) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٣٧٦ •

(٣) جميل صليبا اخوان الصفاء • دائرة المعارف — قاموس عام لكل فن ومطلب ، بيروت ١٩٦٧ ، المجلد السابع ، ص ٤٥٤ •

(٤) أنظر : دى بور ، اخوان الصفاء ، دائرة المعارف الاسلامية ، الترجمة العربية القاهرة ، ص ٤٥٢ — ٤٥٤ ، د• محمد غلاب ، اخوان الصفاء ، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، المكتبة الثقافية ، العدد ١٩٠ ، ص ٨ ، بنتلى جوزى من تاريخ الحركات الفكرية فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ٢٢٢ •

ما ذكره الاخوان في رسائلهم حين قالوا « فاعتبر بحديث الحمامة المطوقه المذكورة فى كتاب كليله ودمنه و كيف نجت من الشبكه » (١) قد دفع هؤلاء الباحثين الى استخلاص هذا الراى والقول بان الجماعه قد تسمت بهذا الاسم لما كان بينهم من اتحاد وامتزاج واتفاق في الغرض ·

٢ ــ وذهب فريق آخر من الباحثين الى القول بأن كلمة « الصفاء » تعني الصفاء في المودة ، أو أنها مقتبسة من الصوفية التي كانت تدعو الى صفاء القلب (٢) (ولكن يلاحظ أن الباحثين اختلفوا حول مصدر اشتقاق مصطلح الصوفية في حد ذاته · فمنهم من يذهب الى أنه منسوب الى مسجد الرسول « صفة » ، ومنهم من ذهب الى انه مشتق من « الصفاء » بمعني الطهارة والعفة ، وقول بأن أصله « صفوى » فصحف فصار صوفي ، أو « الصف » زاعمين أن الله قد اختارهم ليكونوا قادة البشر وورثة الأنبياء · وأكثر القائلين بهذه الآراء من المتصوفة أنفسهم · ويستبعد القشيرى اشتقاق الاسم من الصفاء أو الصفة ، كما يستبعد أيضا أنه من « الصوف » لأن القوم ــ أى الصوفية ــ لم يختصوا بلبس الصوف · أما ابن خلدون ــ ويؤيده في ذلك بعض المستشرقين أمثال نولدكه ونيكلسون وكلود كاهن ــ فيقول « والأظهر أن قيل بالاشتقاق أنه من الصوف · وهم في الغالب مختصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب الى لبس الصوف » (٣) ·

٣ ــ ويذهب فريق ثالث الى القول بوجود علاقة بين كلمة «اخوان الصفاء» وبين كلمة Philosophy ، فيقابلون بين كلمة « أخ » وبين Philo ، ويقابلون بين كلمة « صفا » وبين Sophy (٤)

---

(١) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٩٩ ·

(٢) عبد اللطيف الطيباوى ، اخوان الصفاء ، مجلة الكلية ، السنة السابعة عشر ، بيروت ١٩٣١ ، ص ٩٤ ·

(٣) ابن خلدون ، المقدمة ، دار الشعب ، القاهرة ١٩٧٣ ، ص ٤٣٩ · وحول مزيد من التفاصيل عن وجهات النظر المختلفة في شأن تسمية الصوفية تحيل الى :
R.A. Nicholson, The Mystic of Islam, op. cit; Literary History of arabs London 1923, p. 722

= عبد اللطيف الطيباوى ، التصوف الاسلامى العربى ، القاهرة ، ص ٢٠ ــ ٢٤ ·

= كلود كاهن ، تاريخ العرب والشعوب الاسلامية منذ ظهور الاسلام حتى بداية الامبراطورية العثمانية ، ترجمة بدر الدين قاسم ، دار الحقيقة ، للطباعة والنشر ، بيروت ١٩٧٢ ، ص ٢٦٦ وما بعدها ·

(٤) عمر أبو النصر ، قلعة الموت ، بيروت ١٩٧٠ ، ص ١٠٩ · ونشير الى أن كلمة Philo هذه اصلها في اليونانية Philia أى الصداقة بالمعنى الذى استخدمها فيه أفلاطون (د· أحمد فؤاد الأهوانى ، أفلاطون ، القاهرة ، ١٩٧١ ، ص ٥٤) ·

هذا بالاضافة الى أن كلمة Sophy تشبه الى حد كبير كلمة Sofis في اللغة اليونانية القديمة والتي تعني النقاء أو الصفاء ، وتقابل كلمة Pure في اللغة الانجليزية ، وكلمة Pur في الفرنسية (١) .

أما اخوان الصفاء أنفسهم ، فقد أشاروا في رسائلهم الى أن الصفاء يعني النقاء والصفاء من شوائب التغيير والاستحالة ، وأن من عدم هـذه الصفة لا يكون من اخوان الصفاء ، فيقولون « واعلم يا أخي أن حقيقة هذا الاسم ـ أي اخوان الصفاء ـ هي الخاصة الموجودة في المستحقين له بالحقيقة لا على طريق المجاز . واعلم يا أخي أيدك الله تعالى ، أنه لا سبيل الى صفاء النفس الا بعد بلوغها الى حد الطمأنينة في الدين والدنيا جميعا ... ومن لا يكون كذلك فليس هو من أهل الصفاء ، لأنه لو كان من أهل الصفاء لكان له بصفائه عمن دونه الغنى . واعلم يا أخي أن حقيقة الصفاء أيضا هي أن لا يغيب عن النفس الصافية الزكية شيء من الأشياء التي بها الحاجة اليها ... وبالصفاء تتهيأ لها الراحة ... ونريد أن نأتي بفصل نذكر فيه شيئا من ذلك مما رمزت به الحكماء ، وأشـارت اليه العلماء ، وتتدبره بنفسك الطاهرة ، وأنوارك الظاهرة ، وروحك المضيئة الصافية من نجاسة المعصية...وعند ذلك تكمل تلك الصورة الصافية فتصير كالمرآة الصقيلة التي تتراءى في جوهرها الصور الصامتة لها بما هي بها ... بلغك الله وايانا الى غاية الصـفاء .... » (٢) . وقولهم « ان الصـفاء انما يعـرف بالكدورة ، والعدل بالجور ، والصحة بالسقم ، وانما صفاء اخوان الصفاء لما أخلصوا الصبر على البلوى في السراء والضراء ... » (٣) .

ونميل الى ترجيح اشتقاق اسم اخوان الصفاء من معنى كلمة « صفاء » لغة واصطلاحا . حيث أن كلمة الصفاء مشتقاتها مثل صفوان واصفاكم واصطفى واصطفاك واصطفاه واصطفيتك واصطفينا واصطفيناه ويصطفى والمصطفين ومصفى ـ وكل هذه المشتقات ورد ذكرها في آيات القرآن الكريم ـ لا يخـرج معناها عمـوما عن الخلوص من الشـوب واستخراج الصفوة ، والصفوة من كل شيء هي خالصه من المادى والمعنوى ، والاصطفاء بمعنى الاختيار أو الافتعال من الصفوة ومنها الصفاء بمعنى مصافاة المودة

---

(١) حديث شخصي مع الأستاذ الدكتور محمد سليم سالم أستاذ الدراسـات القديمة .

(٢) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٤١١ ـ ٤١٣ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٧٠ .

والاخاء ، وصافى الرجل أى صدقه الاخاء (١) وقد شاع استخدام مصطلح الصفاء ومشتقاته لدى رجال علم الكلام والصوفية فى افادة نفس المعنى المشار اليه ، فيذكر الامام الغزالى المصطلح فى كثير من عباراته مثل « تزكية النفس وتهذيب الأخلاق وتصفية القلب » ومثل « حرصا على الخلوة وتصفية القلب للذكر » ومثل « تشوش صفوة الخلوة وكان لا يصفو لى الحال » (٢)٠ كما يرد نفس المعنى فى قول محيى الدين بن عربى « وصفى مرآة قلبه وجلاها » (٣) ٠ أما الوفاء ، فهو ضد الغدر ، والوفى هو الذى يعطى الحق ويأخذ الحق ، كما تعنى أيضا الخلق الشريف العالى ٠ وهى عموما وثيقة الصلة بالصفاء (٤) ٠

(ج) فى معنى أهل العدل :

يذهب البعض الى القـول بأن النزعة التى غلبت على التشبـيع فى المسائل التى لا تتصل بنظرية الامامة ، تقترب كثيرا من نزعة المعتزلة ، لدرجة أن فقهاء الشيعة مالوا لأن يتصفوا باللقب الذى أطلقه المعتزلة على أنفسهم وهو « العدلية » أى أنصار العدل أو أهل العدل (٥) ٠

وبالرغم من أن المعتزلة اشتهروا بأنهم « أهل العدل والتوحيـد » باعتبار العدل أحد الأصول الخمسة عندهم (٦) ، الا أن هذا لا يعنى قصر صفة العدل عليهم ٠ ففكرة العدل كانت من الأفكار الرئيسية التى سادت

---

(١) معجم الفاظ القرآن الكريم ، مرجع سابق ، مادة صفا ، المجلد الثـانى ، ص ٧٧ ـ ٧٨ ٠ وأنظر أيضا ابن منظور ، لسان العرب ، دار صـادر ـ دار بيروت ، بيروت ١٩٥٦ ، المجلد الرابع عشر ، مادة صفا ، ص ٤٦٢ ـ ٤٦٤ ٠

(٢) الغزالى ، المنقذ من الضلال ، مرجع سابق ، ص ٧٤ ، ٧٥ ٠

(٣) محيى الدين بن عربى ، الفتوحات المكية ، السفر الأول ، مرجع سابق ، ص ٢٥٦

(٤) أنظر : دائرة المعارف الاسلامية ، مرجع سابق ، المجلد الخامس عشر ، مادة وفى ، ص ٣٩٨ ـ ٤٠١ ٠

(٥) أجناس جولد تسيهر ، العقيدة والشريعة فى الإسلام ، ترجمة د٠ محمد يوسف موسى وآخرين ، الطبعة الثانية ، دار الكتب الحديثة ، مصر ١٩٥٩ ، ص ٢٢٢ ، أبو المعالى محمد الحسينى العلوى ، بيان الأديان ، ترجمة يحيى الخشاب ، مطبعة جامعة القاهرة ١٩٥٩ ، ص ٣٩ ، المقدسى ، أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم ، ليون ١٩٠٦ ، ص ٢٣٨ ٠

(٦) الأصول الخمسة للمعتزلة هى : التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ٠ ومعنى العدل عندهم أن الله لا يحب الشر والفساد ، وأن الله الحكيم لا يخلق الا الأصلح ، وأن الله عادل لا يكلف نفسا الا وسعها ، ولا يقدر شيئا ثم يعاتب على فعله (أنظر فى معنى العدل عند المعتزلة : على فهمى خشيم ، النزعـة العقلية فى تفكير المعتزلة ، طرابلس ١٩٦٧ ، ص ٥٥ ـ ٧٤ ، ابن المرتضى ، المنية والأمل فى شرح كتاب الملل والنحل ،تصحيح توماس أرنولد ، مطبعة دائرة المعارف ، حيدر آباد الدكن ١٩٠٢ ، ص ٢) ٠

دعوات وعقائد كل الفرق الاسلامية لما تنطوى عليه من ارتباط صفة العدل الكريمة التي هي من صفات الله من جانب ، ولأنها كانت تعبيرا عما يلقاه الناس من استبداد وجور ملوكهم وحكامهم من جانب آخر ٠ فكانت هذه الفكرة هي أروع تعبير عن رغبة الشعوب وتعلق أبصارها نحو تحقيق العدل بكافة صوره (١) ٠ كما أن أولئك الذين آمنوا بفكرة المهدى المنتظر ، علقوا عليه آمالا جديدة غير آمالهم السياسية المعلومة ، فصاروا ينتظرون من مهديهم أو امامهم الأكبر أن يعمم العدل بين الناس ويشفي الأرض من أمراضها الاجتماعية « وأن يملأ الأرض عدلا بعد ما ملئت جورا وظلما » ، وهو شعور معظم فرق الشيعة الذى ينطوى تحت كلمة عدل ٠ بل ان التسمي بالعدلية نجده أيضا لدى أهل السنة (٢) ٠

واذا كان اخوان الصفاء قد أطلقوا على أنفسهم « أهل العدل » ، فانما مرد ذلك الى الاتجاه العام لدى الفرق الاسلامية الذى أشرنا اليه ، لا تأسيا أو تشبها بالمعتزلة الذين لم يكن ذم الاخوان لهم بأقل من ذمهم للفرق الأخرى المخالفة لهم فى العقيدة (٣) ٠ هذا بالاضافة الى أن مفهوم الاخوان لأفعال الله يختلف الى حد كبير عن مفهوم المعتزلة لهذه الأفعال التى تمثل أصل العدل عندهم ٠ فبينما يرى المعتزلة فى معنى العدل أن الله منزه عن كل قبيح ، وأن ما ثبت أنه قبيح ليس من فعله ، وأن ما يثبت من فعله لا يجوز أن يكون قبيحا ، ومعنى هذا أنهم يقولون بعدم قدرة الله على فعل الشرور (٤) ، نرى الاخوان يقررون « أن الخيرات التى تنسب الى سعود الفلك هى بعناية من الله تعالى وقصد منه لا شك فيه ٠ وأما الشرور التى تنسب الى نحوس الفلك فهو عارض لا بالقصد » ٠ ومن ثم يميز الاخوان بين الخيرات التى هى بالقصد الأول وبين الشرور التى هى بالقصد الثانى، ولكن يجمعها كلها أنها بقصد وعناية واقتضاء الحكمة (٥) ٠ ولعل من أهم القضايا التى يختلف فيها الاخوان مع المعتزلة أيضا هى قضية خلق

---

(١) أنظر : عبد الرحمن بدوى ، الأصول اليونانية للنظريات السياسية فى الاسلام ، الجزء الأول ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ١٩٥٤ ، ص ٧٤ ٠

(٢) أنظر على سبيل المثال : المقدسى ، أحسن التقاسيم فى معرفة الاقاليم ، مرجع سابق ، ص ٣٧ ، الشهرستانى ، الملل والنحل ، تحقيق سيد كيلانى ، القاهرة ١٩٦٧ ، الجزء الأول ، ص ٥٠ ، زهدى حسن جاد الله ، المعتزلة ، مطبعة مصر ، القاهرة ١٩٤٧ ، ص ٥ ــ ٦ ٠

(٣) أنظر ذم الاخوان للمعتزلة واعتبارهم من « المجادلة » أو أهل الجدل ٠ الرسائل الجزء الثانى ، ص ١٣٠ ٠

(٤) القاضى عبد الجبار ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ومباينتهم لسائر المخالفين ، تحقيق فؤاد سيد ، الدار التونسية للنشر ، تونس ١٩٧٤ ، ص ٣٤٦ ــ ٣٥٠ ٠

(٥) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٧٤ ــ ٤٨٠ ٠

القرآن ، حيث يرى الاخوان أن القرآن مبدع وليس بمخلوق كما يزعم المعتزلة ، وفي هذا الصدد يقول الاخوان « الخلق هو ايجاد الشيء من شيء آخر ٠٠٠ بأي شيء يتكون ـ أي القرآن ـ ان كان مخلوقا على زعم هؤلاء المخالفين ٠٠٠ » (١) ٠ وهذا مما يؤكد أن الاخوان لم يطلقوا على أنفسهم « أهل العدل » تشبها بالمعتزلة بغض النظر عن اتفاقهم أو عدم اتفاقهم في بعض الأصول ٠

وما دمنا بصدد البحث حول مصدر تسمية اخوان الصفاء ، تجدر الاشارة الى أن اطلاق اسم « رسائل اخوان الصفاء » على الرسائل قد يعنى ثلاثة أشياء ٠ اما أنه يشير الى أن الرسائل من تأليف اخوان الصفاء ، واما أنه يعنى أن الرسائل موجهة الى اخوان الصفاء ، واما أن الرسائل تتضمن الأفكار والآراء التي قالها اخوان الصفاء ٠ وبالرغم من أن البعض ينفي احتمال أن يكون المعنى الثانى هو المقصود بالتسمية (٢) ، الا أنه يستفاد من أحد نصوص الرسائل أنها موجهة من شخص ما ـ مؤلف الرسائل ـ الى اخوان الصفا (٣) ٠

---

(١) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٥١٧ ٠

(٢) Yves Marquet, La Philosophie des Ikhwan Al-Safa, Alger 1975, p. 10.

(٣) والنص هو « وتكون فى ذلك كمثل الطبيب الحكيم الرفيق الذى قد ذكرت قصته فى أول الرسالة لاخوان الصفاء » (الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٤٦) وقد وردت القصة التى يذكرها المتحدث فى الرسالة الثالثة من العلوم الناموسية الشرعية وهى « فى بيان اعتقاد اخوان الصفاء ومذهب الربانيين » (المرجع السابق ، ص ١٤ ـ ١٥) ٠

المبحث الثـاني

عصر إخوان الصفاء

تضاربت آراء الباحثين والكتاب تضاربا شديدا حول تحديد العصر الذى ظهرت فيه جماعة اخوان الصفاء • ويمكن حصر هذه الآراء في ثلاثة اتجاهات رئيسية :

الاتجـاه الأول :

الذى يميل اليه أكثر الباحثين هو الاعتقاد بظهور جماعة الاخوان فى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) ، ولهم فى اعتقادهم هذا حجج وبراهين متعددة يمكن حصرها فيما يلى :

أولا ــ انقسام الدولة العباسية فى القرن الرابع الهجرى الى خلافات متصارعة بعد أن عصفت بالخلافة العباسية أيدى الحدثان ، وتقسمها أمراء وملوك ، ولم يبق للعباسيين الا بعض نفوذ فيما يطيف ببغـداد ، أو فى توزيع الألقاب على أصحاب السلطة الفعلية (١) • وقد بلغ التمزق مداه فى هذا القرن لدرجة قيام عدة دول ذات سيادة فعلية ، فكان السلطان فى مركز الخلافة لبنى بوية وفى الأندلس لبنى أميـــة ، وفى أفريقيـــا للعبيديين ، وفى مصر للأخشيديين ، وفى حلب للحمدانيين ، وفى الجزيرة الفراتية للشيبانيين ، وفى عمـان والبحرين واليمـامة للقرامطة ، وفى خراسان وما وراء النهر للساسانيين • وقد بذلت كل أسرة جهودها للعمل على توسيع رقعة نفوذها والتضييق على خصيمتها ، فبثت الدعاة ، ونثرت الأموال ، وشجعت الثائرين فى البلدان المجاورة لها • وكل هـذا يدل

(١) د • جبور عبد النور • اخوان الصفاء ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٠ ، الطبعة الثالثة ص ٥ ــ ٧ •

على أن الأمر والسلطان أصبح مطلوبا لكل فرد أو جماعة في الامبراطورية الاسلامية ، بل أصبح في متناول بعض الأفراد والجماعات والأسر فعلا ، رعلى انه لا طاعة لخليفة الا بقدر انتفاع المطيعين له من صلتهم بالخليفة • وطلب السلطان والرغبة الى هـذا الحـد ، من شأنهما التفريق بين أفراد الأسرة الواحدة ، فضلا عن أن يكون سببا في انحلال وحدة الأمة المتكونة من عناصر متعددة ، ومن شأنها كذلك حمل الناس على التفنن في الاساليب الموصلة الى السلطان ، وفي أساليب الايقاع والكيد لمن بيده السلطان(١) •

ثانيا ـ سبق دخول بنى بوية بغداد عام ٣٤٤ هـ انتشار الفساد في الحكم ولم تكن هذه الحالة سوى نتيجة طبيعية ومحتومة للثورات العديدة التي تعـاقبت على الخلافة ، نظرا لتسرب القلق الاجتمـاعى الى كثير من الطبقات العاملة في المدن والقرى ، عربا كانوا أم أعاجم ، ونظرا لتجمع الثـورات والسلطات في أيدى جمـاعة من الفاسدين الذين فقدوا كل احساس بالعـدل والاستقامة • وكان من نتائج ذلك تعـدد الانتفاضات الاجتماعية التي حاولت أن تحقق أهدافها الاقتصادية والاجتماعية بحد السيف ، ولكنها أخفقت نظرا لتألب القوى الحاكمة والسيطرة عليها (٢) ، فاضطرت مثل هذه الحركات الى الاعتماد على أسلوب الدعوة السرية واعداد الأذهان لثورة فكرية تستتبع المكاشفة بحقيقتها بعد أن تكتمل لها عوامل النجاح • وتعتبر جماعة اخوان الصفاء ـ لدى القائلين بهذا الرأى ـ من أشهر الجماعات السرية التي نشطت وقامت على هذا الأساس (٣) •

ثالثا ـ انتشار الفلسفة اليونانية انتشارا واسعا في القرن الرابع الهجرى ، وكثرة الفرق الاسـلامية من أهل الحـديث والمعتزلة والمرجئة والشيعة والخوارج التي حاولت كل منها نشر دعوتها بمختلف الوسائل وخاصة من استعان منها في سبيل ذلك بالفلسفة اليونانية ، مما ترتب عليه ظهور مذاهب تجمع في آن واحد بين الشريعة الاسلامية والفلسفية واليونانية (٤) • وفي هذا الاطار ظهرت رسائل اخوان الصفاء التي كانت تجمع بين مذهب الشيعة والمعتزلة من جانب وبين ثمرات الفلسفة اليونانية من جانب آخر (٥) •

---

(١) د• محمد البهى ، الجـانب الالهى من التفكير الاسـلامى ، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٧ ، الطبعة الرابعة ، ص ٣٠٤ •

(٢) كثرت الانتفاضات والثورات ضد الأنظمة الحاكمة ، وسوف نذكر عندما نعرض رأينا في عصر الجماعة أمثلة لحركات المعارضة هذه •

(٣) د• جبور عبد النور ، اخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٧ •

(٤) جميل صليبا ، اخوان الصفا ، مرجع سابق ، ٤٥٤ ـ ٤٥٥ •

(٥) دى بور ، تاريخ الفلسفة في الاسـلام ، ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريدة مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر ، القـاهرة ١٩٤٨ ، الطبعة الثانيـة ص ١١١ ـ ١١٤ •

رابعا ـ الصراعات والنزاعات الاجتماعية والسياسية والدينية بسبب تعدد الأديان والمذاهب الدينية والجنسية أو العرقية في الخلافة العباسية خصوصا في القرن الرابع الهجرى • فأراد اخوان الصفاء أن يذيبوا جميع تلك الخلافات في مذهب واحد شامل مبنى على أسس ومبادئ مستوحاة من كافة الأديان والمذاهب والنحل (١) ، خصوصا وأن الدين كان ولم يزل من أشد الأساليب أثرا في تحريك المشاعر والعواطف ، وبالتالى في تأليف الأحزاب والجمعيات لأهداف سياسية ، حيث لم يكن ثمة انفصال بين الدين والسياسة ، وكانت الحركات والمذاهب السياسية تتخذ الدين تقية حتى أصبحت في مجموعها ذات طابع دينى يصعب التخلص منه (٢) • فلا غرابة أن يستغل الاخوان هذه الظاهرة ، وأن يجربوا هذه الوسيلة الاشد فتكا بالخصوم والأقرب الى نيل الغايات(٣) •

خامسا ـ تسامح الدولة البويهية (٣٣٤ ـ ٣٧٦ هـ) وما أثر عنهم ـ كشيعة فرس ـ من تساهل فكرى في عهد نفوذهم ، على عكس الحال في عهد سيطرة الأتراك الذين كانوا مؤيدين لمذهب أهل السنة ، شديدين في قمع أى نشاط فلسفي أو فكر مخالف ، وليس أدل على ذلك من موقفهم ضد فرقة المعتزلة منذ عهد الخليفة العباسي المتوكل وضد الفلاسفة والمتصوفة من أصحاب الأفكار الحرة أمثال الحلاج وغيره • وبناء عليه يرجح بعض الباحثين أنه من غير المحتمل أن تكون نشأة جماعة اخوان الصفاء في مثل هذه العهود الصارمة ، بل الأرجح هو ظهور أمرها في عهد آل بويه (٤) •

---

(١) د • عمر فروخ ، تاريخ الفكر العربي الى أيام ابن خلدون ، بيروت ١٩٦٢ ، الطبعة الاولى ، ص ٢٩٣ •

(٢) يذكر القاضي عبد الجبار المعتزلى أن الخلافات بين الفرق الاسلامية المختلفة مثل التى بين الأمويين والشيعة وبين العباسيين والشيعة ، لم تكن بسبب اختلافات جوهرية تتعلق بحقيقة الدين الاسلامى ، ولكنها ترجع في المقام الأول للاختلافات حول الأطماع السياسية ، هذه الأطماع التى أدت الى الصراعات بين مختلف أعضاء البيت العباسى ومختلف الشيعة ، حيث حارب بعضهم بعضا في طبرستان والديلم وصعده واليمن والعراق (عبدالجبار بن أحمد الهمذانى ، تثبيت دلائل النبوة ، تحقيق د • عبد الكريم عثمان ، دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ١٩٥٦ ، الجزء الثانى ص ٥٩٤ ـ ٥٩٥) وانظر أيضا :
Stern S. M., New Informations about the authers of the Epistles of The Sincere Brethern, Islamic Studies, Vol. III, Part 4, 1964, pp. 408, 432.

(٣) أنظر كلود كاهن ، تاريخ العرب والشعوب الاسلامية •••• ، مرجع سابق ، ص ٢٩٨ ـ ٣٠٠ ، ود • محمد البهى ، الجانب الالهى من التفكير الاسلامى ، مرجع سابق ، ص ٣٠٤ •

(٤) كمال اليازجى وانطون غطاس كرم ، أعلام الفلسفة العربية ، بيروت ١٩٥٧ ، الطبعة الاولى ، ص ٤٨٢ •

سادسا ـ الاستناد الى رواية لأبى حيان التوحيدى (١) التى يستخلص منها أن جمعية اخوان الصفاء كانت قد استكملت تنظيمها سنه ٣٧٣ هـ (الربع الأخير من القرن الرابع الهجرى) ، والاستدلال على ذلك من أن الرسائل كانت قد دونت واستنسخت وانتشرت فى الأسواق وتداولتها أيدى جماعة كبيرة من القراء خلال هذا القرن (٢) .

وبالرغم مما تحمله هذه الحجج الست من وجاهة فى الرأى والأسانيد، الا أنها فى تصورنا لا تنهض دليلا على أن جماعة الاخوان قد ظهرت فى القرن الرابع الهجرى وذلك لعدة أسباب نجملها فيما يلى :

١ ـ اذا اعتمدنا على عامل انقسام الدولة العباسية الى خلافات متصارعة كعامل لتبرير ظهور جماعة اخوان الصفاء ، لكان من الأحرى القول بأن هذه الجماعة ظهرت قبل القرن الرابع الهجرى ، حيث بدأ انقسام الدولة العباسية قبل حلول هذا القرن بكثير . ويذكر لنا التاريخ اقتطاع بعض أجزاء من الدولة العباسية ، وظهور أنظمة حكم مناوئة لهذه الدولة ، أو مستقلة عنها فى سياساتها ، وذلك خلال القرنين الثانى والثالث الهجريين . فعلاوة على الدولة الأموية الجديدة التى أنشأها عبد الرحمن الداخل فى الأندلس فى بداية ظهور الدولة العباسية ، ظهرت دولة الأدارسة بالمغرب عام ١٧٢هـ/٧٨٨م (٣) ، كما ظهر الحسن بن زيد فى طبرستان عام ٢٥٠ هـ ، كما ظهر

= عمر الدسوقى ، اخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٢٨ ، ٨٧ .

= د. عمر فروخ ، تاريخ الفكر العربى الى أيام ابن خلدون ، مرجع سابق ص ٢٩٣ .

(١) أورد أبو حيان التوحيدى فى كتابه « الامتاع والمؤانسة » مرجع سابق ، ص ٥ ـ ٨ » نص الحديث الذى دار بينه وبين الوزير أبى عبد الله العارض وزير صمصام الدولة بن عضد الدولة البويهى فى حدود سنة ٣٧٣ هـ (٩٨٣ م) حول مؤلفى رسائل اخوان الصفاء . ونقله عنه القفطى فى كتابه « أخبار العلماء بأخبار الحكماء ، طبعة القاهرة ١٣٢٦ هـ ، ص ٥٨ وما بعدها) وعن هذا الأخير نقل جميع الباحثين نص الحديث أو مضمونه . ويقال ان النص الذى أورده أبو حيان هو أقدم نص يكشف عن أفراد الجماعة (د. زكى نجيب محمود ، الامتاع والمؤانسة لأبى حيان التوحيدى ، تراث الانسانية ، وزارة الثقافة والارشاد القومى ، القاهرة ١٩٦٣ ، المجلد الأول ، العدد العاشر ، ص ٧٩٩) .

(٢) كمال البازجى وأنطون غطاس كرم ، أعلام الفلسفة العربية ، مرجع سابق ، ص ٤٨٢ .

(٣) الادارسة نسبة الى ادريس بن عبد الله المحصن الذى اشترك فى ثورة الحسين بن على فى عهد الخليفة الهادى ، وهرب بعد فشل الثورة ومقتل زعيمها الى المغرب حيث شكل دولة الأدارسة . (د. فاروق عمر ، العباسيون الأوائل ، مرجع سابق الجزء الأول ، ص ٢١٧ ـ ٢١٨) .

العبيديون ـ الفاطميون ـ فى المغرب فى أواخر سنة ٢٩٦ هـ (١) • والسمة العامة لكل هذه الدول أنها مهدت لظهورها بدعاوى دينية مستخدمة فى ذلك أسلوب بث الدعاة الذين افتنوا فى تبليغ الدعوة سرا تارة وجهرا تارة أخرى الى كل طائفه بالوسيله التى تناسبها (٢) •

٢ ـ أما الحجة القائلة بلجوء الناقمين على الدولة الحاكمة فى القرن الرابع الهجرى الى أسلوب الدعوة السرية بعد فشل الانتفاضات التى لجأت الى القوة ، فان كتب التاريخ تقدم لنا أمثلة عديدة للدعوات السرية التى ظهرت قبل القرن الرابع الهجرى ، بل ظهرت فى مراحل مبكرة من تاريخ الاسلام • ومن أمثلة هذه الدعوات السرية تلك التى نظمها عبد الله بن سبأ فى القرن الأول الهجرى (٣) • وقبل مطلع القرن الثانى للهجرة جمع عبد الله بن محمد بن الحنفية (أبو هاشم) حوله الأتباع ، ونظمهم بصورة سرية ، واستمر فى مجاملاته للبلاط الأموى بالرغم من الشك المتبادل بينه وبين الخليفة ، وبالرغم من كثرة العيون التى كانت تراقبه (٤) •

وهكذا ظهرت التنظيمات السرية فى نفس الوقت الذى اندلعت فيه الثورات من الهاشميين (علويين وعباسيين) ضد الأمويين أولا ثم من العلويين والأمويين ضد العباسيين فى مرحلة تالية ، ومن الموالى ضد الدولتين ثالثا • ومن ثم لا يمكن الاعتماد على هذه الحجة للتدليل على ظهور جماعة اخوان الصفاء فى القرن الرابع الهجرى •

---

(١) ابن النديم ، الفهرست ، مكتبة خياط ، بيروت ، ص ١٣٩ •
= سعيد زايد ، الفارابى ، دار المعارف ، مصر ١٩٧٠ ، الطبعة الثانية ، ص ١٢
= عمر الدسوقى ، اخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٣١ •

(٢) د• جبور عبد النور ، اخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٦ •
= بطرس البستانى ، مقدمة الرسائل ، طبعة بيروت ، الجزء الأول ، ص ٨ـ٩ •
= عباس محمود العقاد ، فاطمة الزهراء والفاطميون ، القاهرة ، دار الهلال العدد ٢٧ ، ص ١٧١ •

(٣) عبد الله بن سبأ الحميرى اليهودى الذى أظهر الاسلام ليكيد أهله ، والذى ما انفك يسعى الى التفرقة بين المسلمين ، لكان أول من أثار الناس على عثمان ثم أصبح من دعاة الشيعة • (زهدى حسن جار الله ، المعتزلة ، مطبعة مصر ، القاهرة ١٩٤٧ ، ص ٣٧) • هذا بالرغم مما تثيره بعض المصادر من التشكيك فى حقيقة شخصية عبد الله بن سبأ (أنظر فى ذلك مثلا : مرتضى العسكرى ، عبد الله بن سبأ وأساطير أخرى ، الجزء الأول ، الطبعة الثالثة بيروت ١٩٦٨ ، الجزء الثانى ، الطبعة الاولى ، طهران ١٩٧٢) •

(٤) د• فاروق عمر العباسيون الأوائل ، مرجع سابق ، ص ٣٨ ، ١٦٨ •

٣ ـ أما عن القول بظهور جماعة اخوان الصفاء فى القرن الرابع الهجرى اعتمادا على انتشار الفلسفة اليونانيه انتشارا واسعا ، واستنادا على كثرة الفرق الاسلامية التى استعانت بهذه الفلسفة لنشر دعوتها فانه من الملاحظ ان هاتين الظاهرتين ليستا من السمات الخاصة بالقرن الرابع فحسب ، بل ان انتشار الفلسفة اليونانيه يرجع الى أواخر القرن الثانى وأوائل القرن الثالث الهجرى . كما أن من يمعن النظر فى تاريخ القرنين الأول والثانى الهجريين يلاحظ كثرة وتعدد الفرق والأحزاب الدينية والسياسية . فمنذ ان ظهرت « السبأية » على مسرح التاريخ الاسلامى ، والفرق والكتل تتعاقب كل يبث تعاليمه ويجرب حظه فى المعترك الدينى والسياسى (١) . وعندما بدأت الحركة العقلية تستغرق العالم الاسلامى فى منتصف القرن الثانى للهجرة ، جعلت الطوائف والفرق والنحل تتبين وتستقل وتكون لها مبادئها وتسندها بالحجج العقلية والمنطقية (٢) وفى القرن الثالث الهجرى كانت أسس المذاهب الفقهية والطرق الصوفية قد استقرت كل على حدة ، وذلك بتوافر المنطق والفلسفة وكثير من علوم اليونان والهند وفارس ، حيث امتصت الفرق الاسلامية وجهات النظر العقلية المختلفة (٣) . وما من هذه الفرق ـ على حد تعبير المقريزى ـ الا وقد نظر فى الفلسفة وسلك من طرقها ما وقع عليه اختياره(٤) .

وهكذا كان القرن الثالث الهجرى يموج بألوان شتى من المعارف القديمة والحديثة ، وذلك بتأثير حركة النقل والترجمة (٥) وانتشار الفلسفة اليونانية وغيرها من الفلسفات التى استعانت بهذا الفرق

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢٩٣ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٢٨ .

(٣) سيد حسين نصر ، ثلاثة حكماء مسلمون ، ترجمة صلاح الصاوى ، دار النهار للنشر ، بيروت ١٩٧١ ، ص ١٨ .

(٤) المقريزى ، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، مطبعة النيل ، القاهرة ١٣٢٤ هـ ، الجزء الرابع ، ص ١٨٤ ؛ ومن الملاحظ أن الحركة العلمية القوية الناهضة فى القرنين الثانى والثالث للهجرة كانت بادية فى ناحيتين : ناحية التوسع والابتكار والكشف ، وكان ذلك مقصورا على العلم المادى كالطب والكيمياء والفسيولوجيا وعلم المعادن ، فقد جاء المسلمون فى ذلك كله بما لم يجزه به اليونان من قبلهم .. وناحية التطور والاذدكار والنظر فى غير ذلك من نواحى العلم والثقافة ، كالأخلاق والمنطق وعلم النفس وأشباهها مما يندمج فى حدود الفلسفة ، وهذه اخذوا فيها باساليب الفلسفة اليونانية . (انظر : د. أحمد فريد رفاعى ، الغزالى ، مطبعة عيسى البابى الحلبى ، مصر ١٩٣٦ ، المجلد الأول ص ٢١ ـ ٢٢) .

(٥) د. على سامى النشار ، د. محمد على أبو ريان ، قراءات فى الفلسفة ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٧ ، الطبعة الاولى ، ص ٣٠٧ .

الاسلامية المختلفة لتدعيم مذاهبها . وبناء عليه ، اذا عولنا على هذه الحجة كدليل على ظهور جماعة اخوان الصفاء ، لأمكن القول أن ظهورهم كان سابقا على القرن الرابع الهجرى .

٤ ـ وبشأن ما قيل من أن تسامح الدولة البويهية وتعاطفها مع الشيعة ، أدى الى ظهور جماعة اخوان الصفاء ، فهو قول مردود للأسباب التالية :

(أ) من المعلوم ـ كما سنرى فيما بعد ـ أن جماعة اخوان الصفاء كانت تسعى لقلب نظام الحكم في الدولة . ولا يعقل والأمر هكذا أن تعطف عليهم الدولة البويهية التى كانت تتولى الحكم الفعلى فى فارس والعراق (١) . بل على العكس نجد وزير صمصام الدولة ابن عضد الدولة البويهى يستفسر من أبى حيان التوحيدى عن نشاط « زيد بن رفاعة » الذى كان متهما بمذهبه وبأنه على صلة بجماعة اخوان الصفاء (٢) . واذا علمنا أيضا أن البويهيين كانوا من الشيعة الزيدية (٣) على الأرجح ، لأيقنا مدى اهتمامهم بتحرى حركات وأنشطة وطوائف أو فرق الشيعة الأخرى (٤) .

(ب) لم تكن فرق الشيعة محل عطف البويهيين فقط ، بل كان الأمراء المحليون ـ وكثير منهم شيعى وله ولع بما يسميه المسلمون بالعلوم العقلية ـ يحكمون رقعة كبيرة من العالم الاسلامى (٥) ، وكان هؤلاء جميعا يعطفون على الشيعة ، ومن ثم لم يكن هناك ما يبرر تستر الجماعة فى القرن الرابع الهجرى ، بل ان لجوءها الى التستر لدليل على أنها ظهرت قبل هذا القرن .

---

(١) د. ألبير نصرى نادر ، من رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ١٩٦٤ ، الطبعة الاولى ، ص ٢٠ .

(٢) أبو حيان التوحيدى ، الامتاع والمؤانسة ، مرجع سابق ص ٥ .

(٣) د. عبد العزيز الدورى ، دراسات فى العصور العباسية المتأخرة ، مطبعة السريان ، بغداد ١٩٤٥ ، ١٩٤٥ ، ص ١٧ .

(٤) يرى كلود كاهن أن البويهيين ـ رغم أن نشر مذهب التشيع بينهم تم على أيدى الدعاة الزيديين ـ قد اعتنقوا عقيدة الاثنى عشرية التى تقول بغيبة الامام لكى يحتفظوا بالسلطة الفعلية . وكان للبويهيين فضل كبير على الدعوة الاثنى عشرية فقد عاش فى ظلهم وحمايتهم الفقهاء الذين حددوا منذ ذلك الحين المضمون الدقيق والثابت لهذه العقيدة وقد كان موقفهم هذا أقرب الى السياسة منه الى الدين والعقيدة (كلود كاهن ، تاريخ العرب والشعوب الاسلامية .. مرجع سابق ، ص ٣٠٠ ، ٣٠٣) .

(٥) سيد حسين نصر ، ثلاثة حكماء مسلمون ، مرجع سابق ، ص ٧١ . ومن الأمراء الذين كانوا يعطفون على الشيعة نذكر الحمدانيين فى الموصل وديار بكر وربيعة ومضر ، والقرامطة فى اليمامة والبحرين ، والديلم فى طبرستان وجرجان علاوة على الفاطميين فى المغرب وافريقيا (د. جبور عبد النور ، اخوان الصفاء مرجع سابق ص ٥)

(ج) واذا آمنا بأنه قد تيسر للأفكار الشيعية فى عهد الدولة البويهية أن تميط اللثام عن حقيقتها ، وأن تظهر بفضل حمايتهم ورعايتهم حرة طليقة فى رائعة النهار على حد قول جولد تسيهر(١)، فانه من المعقول أن نذهب الى القول بأن جماعة اخوان الصفاء كانت قد تكونت كجماعة سرية قبل العهد البويهى .

٥ ـ وفيما يتعلق برواية أبى حيان التوحيدى من أن جمعيه اخوان الصفاء كانت قد استكملت نظامها فى سنة ٣٧٣هـ/٩٨٣ م (٢) ، فاننا اذا رجعنا الى النص الذى ذكره أبو حيان للاحظنا أنه يتكلم عن الجماعة بصيغة الماضى ، فيقول « وكانت هذه الجماعة قد تآلفت بالعشرة ... » . كما ان أستاذه أبا سليمان السجستانى تكلم عن الجماعة بصيغة الماضى أيضا (٣) . كما يستدل من كلام أبى حيان عن المقدسى ـ أحد أعضاء الجماعة ـ أنه وزملاءه قاموا بجمع رسائل اخوان الصفاء ، وهذا يؤكد أن الأشخاص الذين ذكرهم أبو حيان لم يكونوا هم مؤسسى جماعة الاخوان ، بل قاموا بجمع الرسائل التى كانت موجودة من قبل (٤) .

وهكذا فمن المرجح أن رسائل اخوان الصفاء كانت قد ظهرت وعرفت قبل ذيوع اسم أبى حيان التوحيدى . ويؤكد هذا الرأى أيضا قول « الشهر زورى » و « البيهقى » عند حديثهما عن ابن سينا ـ وهو معاصر لأبى حيان ـ من أن « أبوه كان يطالع رسائل اخوان الصفاء وهو يتأمله أحيانا » (٥) .

---

(١) اجناس جولد تسيهر ، العقيدة والشريعة فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ٢٢٧ .

(٢) يرى البعض أن حديث أبى حيان التوحيدى حول جماعة اخوان الصفاء «لايشفى عليلا ولا يفى بالمطلوب ولا يصح أن يكون مصدرا يوصل الى الأهداف التى يتقصدها العلماء » . أنظر : عارف تامر ، حقيقة اخوان الصفاء وخلان الوفاء ، بيروت ١٩٥٧ ص ٦ .

(٣) حينما عرض أبو حيان التوحيدى بعض رسائل اخوان الصفاء على شيخه أبى سليمان قال هذا « ظنوا مالا يكون ولا يمكن ولا يستطاع ، ظنوا أنه يمكنهم أن يدسوا الفلسفة فى الشريعة ، وأن يضموا الشريعة فى الفلسفة ، وهذا مرام دونه حدد » أنظر : أبو حيان التوحيدى ، الامتاع والمؤانسة ، مرجع سابق ، الجزء الثانى ، ص ٦ ـ ٧ .

(٤) المرجع السابق ، ص ١١ ـ ١٣ .

(٥) الشهر زورى ، نزهة الأرواح ، نسخة فوتوغرافية بمكتبة جامعة القاهرة تحت رقم ٢٤٠٢٧ تاريخ وفلسفة ، ص ٢٢٤ .

= البيهقى تاريخ حكماء الاسلام ، نسخة فوتوغرافية بمكتبة جامعة القاهرة تحت رقم ٢٦١١٩ تاريخ وفلسفة ، ص ٧٢ .

ومن ثم ، فاننا نميل الى تأييد ما ذهب اليه البعض من انه لا يعقل أن تدون رسائل اخوان الصفاء وتستنسخ وتنتشر في الاسواق وتتداولها ايدي جماعة كبيرة من القراء في فترة قصيرة • وبديهي أن يستغرق ذلك كله ، بما فيه التفكير في انشاء الجمعية ذاتها ، فترة طويلة • فاذا اضفنا الى ذلك أن هذه الجمعية كانت تنظيما سريا شيعيا وأن رسائل الاخوان كانت موجهة لأعضاء الجمعية الذين يحتلون مراتب الدعاة (١) ـ كما سيتبين لنا ذلك عند التعرض لتنظيم الاخوان ـ لتأكد لنا أن ذيوع الرسائل وانتشارها بين الناس ، بل وصولها الى أيدي أعداء الشيعة ومخالفيهم ـ أمثال أبي حيان التوحيدي (٢) وشيخه أبي سليمان السجستاني ، يحتاج الى فترة أطول بكثير مما حددها أصحاب الرأى القائل بظهور جماعة اخوان الصفاء ورسائلهم في القرن الرابع الهجري •

وبانتهاء تفنيدنا لهذه الحجة نكون قد أهدرنا الرأى القائل بظهور جماعة الاخوان في القرن الرابع ، ومن ثم ننتقل لبحث آراء أصحاب الاتجاه الثاني •

الاتجاه الثاني :

يذهب أصحاب هذا الاتجاه الى محاولة تحديد عصر جماعة اخوان الصفاء عن طريق تفسير بعض النصوص التي وردت في رسائل الاخوان أنفسهم • وفي هذا الاتجاه توجد محاولتان :

---

(١) مما يؤكد صعوبة ذيوع الرسائل بين عامة الناس هو أن الدعاة في تنظيمات الشيعة عموما (والاسماعيلية خصوصا) جعلوا من حدود الدين امعانا في اسباغ الغضائل عليهم ، ليتمكنوا من نشر الدعوة وتوجيه الاتباع دونما أى معارضة أو مخالفة ، لأن مخالفتهم تعتبر في نظر الامام مروقا عن الدين وخروجا على طاعة الامام نفسه ، لأنهم من صلب العقيدة وحدودها • انظر : أبو يعقوب السجستاني ، الينابيع ، تقديم وتحقيق مصطفى غالب ، المكتب التجارى للطباعة والتوزيع والنشر ، بيروت ١٩٦٥ ، الطبعة الاولى ، ص ٢٢ •

(٢) نشرت للتوحيدي في عام ١٩٥١ ثلاث رسائل على بتحقيقها الدكتور ابراهيم الكيلاني وطبعت في دمشق ، الأولى منها هي « رسالة السقيفة » وتعبر عن جانب من النضال بين السنة والشيعة في عصر بني بوية ، وتدور فكرتها الأساسية حول الدفاع عن خصوم علي وهدم أحقيته في الخلافة • ومما يؤيد نسبة هذه الرسالة الى أبي حيان سببان : أولهما تأثره بما وقع من حوادث دامية في زمنه بين أهل السنة والروافض ، وثانيهما عداوته الشخصية لكل من ابن العميد والصاحب بن عباد وهما من أكابر الشيعة في زمانهما ، وبلغت عداوته لهما أن وضع كتابا في ذمهما سماه « مثالب الوزيرين » نشر في دمشق عام ١٩٦١ • انظر : د• زكريا ابراهيم ، أبو حيان التوحيدي أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء ، الدار المصرية للتاليف والترجمة ، القاهرة ، ص ٤٤ ، ١٢٣ ـ ١٢٤ •

١ ـ فالمحاولة الاولى فى هذا الاتجاه قام بها العلامة المستشرف كازانوفا Casanova (١) . فمثـلا ورد فى الرسـائل أن استئناف دور الكشف والانتباه وانجلاء الغمة عن العباد يكون « بانتقال القرار من برج مثلثات النيران الى برج مثلثات النبات والحيوان فى الدور العاشر الموافق لبيت السلطان وظهور الأعلام » . ويستخلص كازانوفا من ذلك أن الاخوان قد علموا أن ثمة ظاهرة فلكية ستظهر فى السماء وتكون مناسبة لهم ، وأن كتابة الرسائل يجب أن تكون فى هـذا التاريخ . ثم يحاول أن يفك الطلسم ، وينتهى الى أن التاريخ المشار اليه هو التاسع عشر من نوفمبر سنة ١٠٤٧م أو السادس والعشرين من جمادى الأولى سنة ٤٣٩ هـ ، وهذا التاريخ ـ فى تصوره ـ هو تاريخ انتصار مرتقب للفاطميين الذين ينتمى اليهم اخـوان الصفاء بالعقيدة المذهبية . وهكذا يحاول كازانوفا أن يثبت صحة تخريجه بقوله « ففى الثالث عشر من ذى القعدة سنة ٤٥٠ هـ الموافق أول يناير ١٠٥٩ م ، أى بعد أحد عشر عاما وأربعة عشر يوما من هـذا التنبؤ ، دعى للخليفة الفاطمى المنتصر ببغداد » ، ويستخلص من ذلك أن كتابة الرسائل قد وقع لا شك قبل هذا التاريخ .

ويعمد كازانوفا الى تفسير فقرة أخرى من رسائل الاخوان بنفس الأسلوب تقريبا ، حيث يقول الاخوان « ومن الشيعة من يقول ان الامام المنتظر مختف من خوف المخالفين ، كلا بل هو ظاهر بين ظهرانيهم يعرفهم وهم له منكرون » ، يستنتج كازانوفا أن كلمة « ظاهر » ما هى الا اشارة خفية للخليفة الفاطمى « الظاهر لاعزاز دين الله » الذى حكم بين٤١١ ـ ٤٢٧ هـ بعد الحاكم بأمر الله ، ومن ثم يستخلص بأن كتابة الرسائل لابد وأن يكون قد وقع بين ٤١٨ ـ ٤٢٧ هـ (٢) .

ولا شـك أن هـذه الطريقة الغريبة فى تحقيق الحوادث التاريخية لاتخلو من النقد ، وأن بطلانها ظاهر لعدة أسباب منها :

(أ) أن ما ذكره اخوان الصفاء لا يوجب أن تكون رسائلهم قد أختير لها هذا الوقت الملائم ، الذى أشار اليه كازانوفا ، لأن التنبؤ بالمستقبل قد يكون لسنين عديدة ، وقد يصدق وكثيرا ما يكذب . ثم ان العبارة التى يذكرون فيها الامام المنتظر بأنه ظاهر ، ليس فيها ما يشير أبدا الى الخليفة الظاهر لاعزاز دين الله الفاطمى .

---

(١) Casanova, P., Une Date Astronomique dans les Epitres des Ikhwan Al-Safa, Journal Asiatique, 1915, pp. 5-17.

(٢) Ibid, pp. 10-11, Yves Marquet, La Philosophie des Ikwan Al-Safa, Op. Cit., pp. 245, 246.

(ب) خاصة وقد تبين من الحوار الذى دار بين أبى حيان التوحيدى ووزير صمصام الدولة البويهى ــ الذى تقدمت الاشارة اليه ــ أن الرسائل كانت مؤلفة فعلا فى ذلك الوقت ، وقد حمل أبو حيان طائفة منها الى شيخه أبى سليمان المنطقى ، كما أن حكم صمصام الدولة انتهى فى سنة ٣٧٦ هـ ، علاوة على أن أبى حيان التوحيدى توفى فى أواخر القرن الرابع الهجرى أو فى مطلع القرن الخامس الهجرى على أكثر تقدير(١) · فما الداعى للتنجيم وفك الطلاسم ··· الخ ·

٢ ــ أما المحاولة الثانية ، فهى تفسير لأحد النصوص التى أوردها الاخوان فى رسائلهم حول أنواع القرانات الخاصة بالكواكب ، ومحاولة تحديد عصر الجماعة عن طريق تخريج هذا النص · فقد ذكر الاخوان أن هناك ثلاثة أنواع من القرانات ، وأن من عرفها استطاع أن يتنبأ بالأحداث المقبلة ·· وهذه القرانات هى :

(أ) القران الأعظم ، ويحدث كل تسعمائة وستين سنة ، ويدل على بعث رسول جديد وتقلب أحوال الملك والنواميس ·

(ب) القران الأوسط ، ويحدث كل مائتين وأربعين سنة ، ويترتب عليه تبديل الملوك ، وانتقال السلطان من دولة الى دولة ، ومن قوم الى آخر ، ومن بيت الى بيت ·

(جـ) القران الأصغر ، ويحدث كل عشرين سنة ، ويوجب التغير فى الأسعار والأحوال ·

وتذهب هذه المحاولة الى أن الاخوان كانوا بانتظار القران الأوسط وما يستتبعه من انقلاب فى الحكم وانهيار دولة وقيام دولة جديدة تنتمى الى جنس آخر · وأن الحكم المتوقع انهياره هو حكم العباسيين الذى بدأ منذ عام ١٣٢ هـ · فاذا أضيف الى هذا التاريخ ٢٤٠ عاما ــ التى يعتبرها الاخوان ضرورية لاكتمال القران الأوسط ــ لتبين أن الاخوان حددوا تاريخ

---

(١) اختلفت الروايات حول تحديد تاريخ وفاة أبى حيان التوحيدى · البعض يرى أنه توفى عام ٣٨٠ هـ ، وفريق يرى أنه توفى عام ٤٠٠ هـ ، ويمد فريق ثالث فى عمره حتى عام ٤١٤ هـ ·
انظر فى ذلك : ــ
= العسقلانى . لسان الميزان ، حيدر آباد ١٣٣١ هـ ، الجزء السادس ص ٣٧٣ ·
= د· ابراهيم الكيلانى ، أبو حيان التوحيدى ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٥٧ ، ص ٣٤ ـ ٣٥ ·
= مصطفى عبد الرازق ، تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ، مرجع سابق ، ص ٤٢

هذا التبديل في الحكم بعام ٣٧٢ هـ ، وهو تاريخ يتأخر قليلا عن ابتداء دعوة الاخوان ، ويتفق مع ما تتطلبه من زمن لنشرها وتعميمها في مختلف البلدان (١) .

ولنا على هذه المحاولة عدة اعتراضات لعل أهمها :

(أ) أنه لا يبدو من النص الذى استند عليه في هذا الصدد ، أن الاخوان كانوا بانتظار القران الأوسط الدال على انهيار دولة وقيام دولة جديدة (٢) .

(ب) أن الافتراض بأن حكم العباسيين هو المقصود من انهيار دولة، افتراض لا يقوم عليه دليل . لأن اخوان الصفاء كانوا يعتقدون أن دولة اخوان الصفاء وخلان الوفاء أو دولة أهل الخير قد انقطعت بعد عهد الخلفاء الراشدين (٣) . وقامت بعدها دولة أهل الشر ، أى دولة الأمويين ثم دولة العباسيين . فاذا ما سرنا في اتجاه أصحاب المحاولة الثانية هذه ، لأمكن القول أن الاخوان يتوقعون نهاية دولة أهل الشر حوالى عام ٢٨٠ هـ . وذلك اذا أضفنا ٢٤٠ سنة على تاريخ قيام الدولة الأموية (سنة ٤٠ هـ) . وهذا التاريخ الذى يتوقعه الاخوان أقرب للمنطق لأنه يقترب كثيرا من تاريخ ظهور دولة العبيديين في المغرب عام ٢٩٦ هـ .

الاتجـــاه الثالث :

وأصحاب هذا الاتجاه ـ كالأستاذ عارف تامر والدكتور النشار ـ يرون أن جماعة اخوان الصفاء يعود تاريخها الى نهاية القرن الثانى وبداية القرن الثالث الهجريين ويؤكد أصحاب هذا الاتجاه انتساب اخوان الصفاء للاسماعيلية وصلتهم الوثيقة بها وقدمهم بالانتساب اليها ، وعراقة أصلهم بمعرفة أصولها وتعاليمها ، واعتبارهم من المؤسسين للفلسفة الاسماعيلية

---

(١) د. جبور عبد النور ، اخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٢٢ ـ ٢٣ .

(٢) وان كان الاخوان قد ذكروا في موضع آخر من رسائلهم أنهم في انتظار حادث عجيب فيه صلاح الدين والدنيا ، وهو تجديد ملك في المملكة والتقال الدولة من أمة الى أمة . أنظر : الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٩٠ .

(٣) يقول الاخوان « ثم من بعد غيبة صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم ، قتل من بعده من أجلة أصحابه المساعدين له في اقامة الناموس معه مثل صديقه وفاروقه وذى النورين وما تواتر على أهله وأقاربه من المصائب فصار ذلك سببا لاختفاء اخوان الصفاء ، وانقطاع دولة خلان الوفاء » (الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٢٦٩) . ويقولون في موضع آخر « فهكذا حكم الزمان في دولة الخير ودولة الشر فتارة تكون القوة والدولة وظهور الأفعال في العالم لأهل الخير ، وتارة تكون القوة والدولة وظهور الأفعال لأهل الشر » . (الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٨٧) .

ورسالتها (١) • ويستند أصحاب هذا الرأى فى التدليل على رأيهم هذا على ما يلى :

١ ـ ما ذكره بعض المؤرخين والباحثين وبعض دعاة الاسماعيلية عن علاقة اخوان الصفاء بالحركة الاسماعيلية ، أمثال كازانوفا ودى فروميرى وماكدونالد وعبد اللطيف الطيباوى ، وخاصة الداعيين الاسماعيليين اليمنيين ابراهيم بن الحسين الحامدى والشيخ ابراهيم السيفى (٢) •

ومع ذلك يمكن القول بأنه اذا كانت أبحـاث هـؤلاء الأخيرين ومخطوطاتهم ـ التى يرجع عهدها لما بعد عصر اخوان الصفاء بعدة قرون ـ تفيد فى اثبات مدى الاتفاق بين تعاليم الاسماعيلية وما ورد فى رسائل الاخوان ، الا أنها لا ترشدنا الى العصر الذى ظهرت فيه الجماعة •

٢ ـ ما جاء فى بعض المخطوطات الاسماعيلية الحديثة الاكتشاف (٣) من أن الرسائل وضعت بمعرفة أحد أئمة الاسماعيلية المستورين ، أو بعض دعاته أو حـدوده الأربعة « الحرم » ، وذلك فى عهـد الخليفة المأمون (١٩٧ ـ ٢١٨ هـ) •

ويبدو من بعض ما ورد فى هذه المخطوطات عدم امكان الارتكاز عليها كدليل على ظهور جماعة اخوان الصفاء فى عهد الخليفة المأمون • فعلى سبيل المثال ، ذكر الداعى « ادريس عماد الدين » أن الامام الاسماعيلى أمر أن تبث الرسائل فى المساجد ، وحين وقع عليها الناس رفعت للمأمون (٤) • كما ذكر الداعى « شرف الدين بن حمزة » أن دعاة الامام المستتر صاحب الرسائل ، كانوا يفرقون هذه الرسائل فى كل قطر وكل مكان (٥) • وهذه الأقوال وما شاكلها تعنى أن الرسائل كانت قد ذاعت وانتشرت واشتهرت بين الناس ، ولو صح ذلك لكان قد ورد ذكرها بداهة فى كتب المؤرخين وكتاب الفرق الاســلامية الذين سبقوا أبا حيـــان التوحيدى كابن النديم مثلا •

---

(١) عارف تامر ، حقيقة اخوان الصفاء وخلان الوفاء ، مرجع سابق ، ص ٧ ـ ٨ •

(٢) المرجع السابق ، ص ١٦ ـ ١٧ •

(٣) أشار الدكتور على سامى النشار الى نفس هـذه المخطوطات لكى يثبت العلاقة بين الاخوان والاسماعيلية من جهة ، وللتدليل على أن الرسائل وضعت فى عهد المأمون من جهة أخرى • وهو فى هذا يسير فى نفس الاتجاه الذى سار فيه عارف تامر • أنظر : د• على سامى النشار نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام دار المعارف القاهرة ١٩٦٩ ، الطبعة الرابعة ، الجزء الثانى ، ص ٣٩١ ـ ٣٩٨ •

(٤) عارف تامر • حقيقة اخوان الصفاء وخلان الوفاء • مرجع سابق ، ص ١٧ • نقلا عن « عيون الأخبار » لادريس عماد الدين ، المجلد الرابع ، ص ٢٢٩ •

(٥) المرجع السابق ، ص ١٨ • نقلا عن «الرسالة الموقظة» للداعى شرف الدين بن محمد بن حمزة •

خلاصة القول ، أن أصحاب الاتجاه الثالث لم يقدموا أدلة دامغة للبرهنة على ظهور الاخوان فى أواخر القرن الثانى وأوائل القرن الثالث للهجرة •

رأينـا في عصر الاخـوان :

وبعد هذا العرض والتحليل للاتجاهات الثلاثة التى دارت حولها محاولة التعرف على عصر جمـــاعة اخوان الصفاء ، ومن خـلال الدراسة المقـــارنة مع من تأثر بهم من أمثال الفارابى (المتوفى ســنة ٣٣٩ هـ) وابن سينا ، خاصة وأن رسائل الاخوان كانت قد ذاعت وانتشرت وأن والد ابن سينا كان يقرأها له وهو صغير ، نرى أنه من المرجح أن جماعة الاخوان ، ومن ثم رسائلهم ، ظهرت وتطورت خلال القرن الثالث الهجرى وان بدأت قبله بقليل • وهذا هو ما اتجه اليه أستاذنا الدكتور عز الدين فودة أثناء مناقشة وتحقيق ذلك ، استنادا الى ما هو منطقى وطبيعى من ظهور جماعة اخوان الصفاء على مراحل ، باعتبار أن هذه الجماعة ـ شأنها شأن أى دعوة اجتماعية أو سياسية وسرية بصفة خاصة ـ كانت تعمل على التطور والانتشار خفيـــة متوائمة فى ذلك مع ظروف كل مرحلة من المراحل وعلى ضوء مدى انتشار الدعوة • ويؤيد هذا الاتجاه ما ذهب اليه بندلى جوزى من أن المبـــادىء الأساسية للاسماعيلية ـ واخـوان الصفاء منهم (١) ـ والمسائل الاجتماعية التى كانت تحـوم حولها أفكارهم « لم تظهر فى يوم واحد ولم تبق على حالها مدة طويلة ، بل انها كانت تتطور تبعا لمطالب الزمن وظروفه ، ولتطور زعماء الحـركة الاسماعيلية العقلى والأدبى ، فهى والحالة هــذه قد قطعت كسائر أنظمتهم أدوارا عديدة ، واجتازت مراحل كثيرة وهى تنمو وتتكيف الى أن اتخذت لنفسها صورة نهائية هى الصورة التى يعرفها بها أكثر الكتبة المتأخرين » (٢) •

---

(١) يرى بندلى جوزى أن اخوان الصفاء كانت أول حلقة أخوية ظهرت بين القرامطة ، وان هذه الحلقة تأسست فى النصف الثـانى من القرن العـاشر كما يســتفاد من بعض رسائلهم وأقوال كتبة الأعصر المتأخرة • ولعل هذا يتعارض مع ما سبق أن ذكره من أن الفلسفة ، دينة للاسماعيلية برســائل اخوان الصفاء وهى أول دائرة للعلوم والمعـــارف ظهرت فى العالم ، وقد حاولوا فيها أن يبثوا مبادئهم العلمية ونظرهم الخاص الى الطبيعة والانسان ، وينشروا فيها آراء فلاسفة اليونان الذين كانوا فى نظرهم من درجة الأنبياء أو أعلى ، فمهدوا بذلك السبيل لفلاسفة الاسلام كالفارابى وابن سينا وغيرهم • هـــذا فى حين أن وفاة الفارابى كانت عام ٣٣٩ هـ أى فى النصف الأول من القرن العاشر الميلادى • أنظر : بندلى جوزى من تاريخ الحركات الفكرية فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ١٥٠ ، ٢٢١ ـ ٢٢٢ •

(٢) المرجع السابق ، ص ١٤١ •

ومن ثم فنحن أميل الى القول بظهور جماعة الاخوان فى أواخر القرن الثانى وأوائل القرن الثالث الهجريين ، وأن رسائلهم بدىء فى تحريرها منذئذ ، ولكن ربما لم تأخذ شكلها الحالى ، بل ربما لم تأخذ اسمها أيضا ، حتى أوائل القرن الرابع الهجرى ٠

ولعل فى القـــاء بعض الضوء على المحيط الاجتماعى والاقتصـــادى والسياسى للقرن الثانى الهجرى وأوائل القرن الثالث يؤيد ما ذهبنا اليه ٠

ذلك أن سقوط الامبراطورية الاسلامية الأولى وقيام دولة بنى العباس مكانها عـــام ١٣٢ هـ لم يحـــدث على وجه الاطلاق تغييرا ظاهرا فى حالة العناصر التى اشتركت فى انجاح الثورة العباسية ٠ اذ سرعان ما انكشف الوجه العباسى للثورة ، ولم تتحق الآمال التى عقدتها عليها تلك العناصر ٠ وهكذا يمكن القول بأن عناصر المعارضة فى العصر العباسى الأول وبداية العصر العباسى الثانى ، والظروف السياسية والاقتصـــادية والاجتماعية التى أحاطت بهذه المعارضة ، تمثلت فيما يلى :

أولا ــ المعارضة الأموية :

لقد استمرت أسطورة السفيانى المنتظر ــ التى كانت حركة شعبية سورية مرتبطة بالقبائل اليمانية الكلبية ــ تعبر عن نفسها من آن لآخر ٠ ومسألة السفيانى المنتظر هذه كانت من تدبير الأمويين حتى لا ينقطع الأمل فى رجوع دولتهم ٠ وربما كانت هذه الحركة سببا فى قيـــام العباسيين بالفتك بكل من توهموا فيه شيئا من الرائحة السفيانية ٠ ولم تنقطع هذه النغمة من الشام الا سنة ٢٩٤ هـ ٠ وفى هذا الصدد يقول محمد كرد على « وهكذا لم يخل عهد السفاح والمنصور والهادى والرشيد والأمين والمأمون من فتن مشئومة بالشام وبقيت نار العصبيات تتأجج ، واليمانيون مع الأمويين ، والقيسيون مع العباسيين ، والدعوة للسفيانى الذى وعد بارجاع بنى أمية تهب وتنام » (١) ٠ ولعل السبب فى ارتباط هذه الحركة بالشام هو أن هذه البلاد كانت مركزا للخلافة الأموية منذ سنة ٤٠ هـ الى أن قامت الخلافة العباسية فانتقلت عاصمة الدولة الى بغداد ٠ وكانت الأسرة الأموية قد ارتبطت ببلاد الشام ارتباطا قويا ، وشهدت هذه البلاد أمجاد الأمويين ، ولذا شعر أهلها بالحسرة حين سقطت الدولة الأموية ٠ ومن ثم اختلطت العوامل السياسية بالأساطير الدينيـــة والتنبؤات فى عدد غير قليل من انتفاضات القبائل الشامية (٢) ٠

---

(١) أنظر : محمد كرد على ، خطط الشام ، دمشق ١٩٢٥ ، الجزء الأول ، ص ١٩٣ وما بعدها ٠

(٢) د٠ فاروق عمر ، العباسيون الأوائل ، مرجع سابق ، ص ١٣٢ ٠

ولم تقتصر حركات المعارضة الأموية على المرتبطين بأسطورة السفياني المنتظر ، بل كانت هناك شيعة أخرى للأمويين عرفوا بـ « النابتة » وهم الجيل الجديد المعادي للعباسيين وسياستهم وللعلويين وآرائهم وللمعتزلة ومذهبهم ، واتخذوا من الولاء الأموي — في القرن الثالث الهجري — رمزا لمعارضتهم — ومن هؤلاء الحنابلة مثلا . ولم يقتصر ولاءهم على سوريا ، بل انتشر في العراق . وقد كان للقصص والأحاديث — التي نسبوها الى الرسول والصحابة في فضائل معاوية والأمويين — مغزى سياسي واضح في معارضة السلطة من جهة والشيعة العلوية من جهة أخرى (١) .

ثانيا — المعارضة الايرانية :

بالاضافة الى استياء بعض عناصر الأمة العربية وأكثر الأمم المغلوبة من سياسة بني العباس ، ومحاولة هذه الأمم اسقاط الدولة المذكورة ، نرى أن الأمة الفارسية — التي كان ينتظر أن تكون راضية عن حالتها في أيام بني العباس لما طرأ على الخلافة من التغيير الذي أدى الى انتقال عاصمة الخلافة الى جوارهم ، واشراك الطبقة العالية منهم في ادارة البلاد ، واقتباس بعض أنظمتهم وعاداتهم القديمة ، الى غير ذلك من طرق المجاملة والتزلف اليهم — لم تكن راضية عن أحوالها في ظل الخلافة العباسية عامة ، ومنذ خلافة الرشيد خاصة . وقد أخذ استياؤهم يظهر بصورة جلية بعد نكبة البرامكة ، حين أخذ الفرس يدركون أن سياسة بني العباس نحوهم لم تختلف كثيرا عن سياسة أسلافهم ، وأنهم لم يكونوا يقربونهم من أنفسهم في أول عهدهم بالخلافة الا لحاجتهم اليهم لا لمصلحة الشعب الفارسي ، ولولا ذلك لما قضـوا على حيـاة أبي مسلم الخراساني الذي أجلسهم على كرسي الخلافة وحيـاة كثيرين من عظماء الفرس وقوادهم (٢) .

ونتيجة لخيبة أمل الايرانيين — لعدم استطاعة العباسيين وبالسرعة الممكنة تنفيذ وعودهم التي قطعوها على أنفسهم في فترة الدعوة ، أو لعدم اقتناع هذه العناصر الايرانية بأن ما عمله النظام العباسي كان كافيا نظرا لوجـود أهداف أعمق لهـذه العنـاصر ترمي الى انهـاء السيطرة العربية الاسلامية على ايران — فقد انضموا الى حركات ثورية قادها ايرانيون مثل

---

(١) حول النابتة والولاء للأمويين أنظر :

Van Vloten, An-Nabita, L'occasion du XIe Congres des Orientalistes, Paris 1899, pp. 111-115.

— الجاحظ ، رسالة في النابتة أو في بني أمية ، رسائل الجاحظ ، نشر السندوبي القاهرة ١٣٢٤ هـ .

(٢) بندلي جوزي ، من تاريخ الحركات الفكرية في الاسلام ، مرجع سابق ، ص ٧٠ — ٧١ .

حركة سنباذ ١٣٧ هـ ، واسحق الترك ١٣٧ ــ ١٤٠ هـ ، وأستاذ سيس ١٥٠ هـ ، والمقنع الخراساني ١٥٩ هـ ، والمحمرة الخرمية فى جرجان ١٦٢ هـ وفى أصفهان ١٦٧ هـ ، ثم ثورة بابك الخرمى التى نشبت فى أوائل القرن الثالث للهجرة واستمرت لمدة عشرين عاما • كما انضم كثير من الفرس الى حركات الخوارج فى سجستان وخراسان والى حركات العلويين فى خراسان والديلم ، كما انضموا أيضا الى حركات ضد السلطة العباسية قادها ثوار عرب مثل جهور العجلى وعبد الجبار الأزدى ورافع ابن الليث (١) •

ومن الملاحظ على حركة المعارضة الايرانية فى العصر العباسى الأول انها اتخذت مظهرين أساسيين : الأول مقاومة ايجابية مسلحة • والثانى مقاومة سلبية وسلمية تتمثل بالأفكار والدعايات التى تبثها حركة الشعوبية والزندقة ، وانتشار المبادىء الخرمية لدرجة صارت معها هذه المبادىء رمزا لوعى الأمة الفارسية فى كفاحها للتخلص من حكم العباسيين(٢) ومن أهم الخصائص المشتركة لحركات المعارضة الايرانية ما يلى (٣) :ــ

١ ــ نزوعها الى التوفيق Syncretisme ، اذ جمعت آراء اسلامية وايرانية قديمة حاولت أن توفق بينها فى سبيل تكتيل أكبر عدد ممكن من الأتباع • فكان زعماء هذه الحركات يظهرون لكل جماعة بثوب جديد ، ويلوحون لكل كتلة بشعارات تستهويها • ولكن يبدو أن الايرانيين ــ رغم هذه النزعة ــ حصروا دعوتهم فى الأمة الايرانية ، فلم يشرك البابكيون مثلا فى ثورتهم العناصر العربية ولا التركية ، وقد كانت هذه الأخيرة ــ على حد تعبير الجاحظ ــ مادة الاسلام وجيشه المنظم(٤) وقد كان ذلك من أهم أسباب فشل الثورة:

٢ ــ اشتراك هذه الحركات فى التبشير بالمنقذ المنتظر ، اذ كان طبيعيا للعناصر التى كانت تعيش فى حالة من الخيبة والقلق ــ الايرانية والعربية على حد سواء ــ أن تجد سلوى وعزاء لها فى أمل توقع

---

(١) حول حركة سنباذ والمقنع وانتفاضات جرجان وأذربيجان والخرمية والبابكية انظر :

= حسين قاسم العزيز ، البابكية ، مرجع سابق ، ص ١٤١ وما بعدها ، وقد ذكر الباحث العديد من المصادر العربية والافرنجية حول حركات المعارضة هذه •

– كلود كاهن ، تاريخ العرب والشعوب الاسلامية ••• ، مرجع سابق ، ص ١١٣ ــ ١١٧ •

(٢) د• عبد العزيز الدورى ، دراسات فى العصور العباسية المتأخرة ، مرجع سابق ، ص ١١ •

(٣) د • فاروق عمر ، العباسيون الأوائل ، مرجع سابق ، ص ٢٧٧ ــ ٢٧٨ •

(٤) بندلى جوزى ، من تاريخ الحركات الفكرية فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ١١٨

الخلاص على يد المنقذ المنتظر فى شخص زعيم سابق أو مصلح دينى ثائر جديد • ان هذا الاعتقاد بالمنقذ المنتظر كان بلسما لما كانوا يعانونه • ولعل تطلع زعماء هذه الحركات الى ضم أكبر عدد من هؤلاء الضعفاء الناقمين من الرعية ، جعلهم يستغلون شعار « المنقذ المنتظر » الذى يجذب الضعفاء والمحرومين أكثر من غيرهم من النـاس •

ثالثا ـ المعارضة الخارجية :

لقد نظر الخوارج ـ بسبب مذهبهم فى الخلافة المبنى على الانتخاب والشورى ـ الى العباسيين نفس النظرة العدائية التى كانوا ينظرون بها الى الأمويين ـ فالعباسيون بنظرهم مغتصبون للخلافة • وبسبب ذلك كسبت حركة الخوارج الكثير من الموالين الايرانيين اليها ، حيث قدمت لهم الفرصة لاعلان استيائهم من سياسة العباسيين ، أو التنفيس عما يختلج فى نفوسهم من آمال وآلام مكبوتة أو صعبة التحقيق لسبب أو لآخر(١) وحققوا بعض النجاح فى مناوأة الخلافة العباسية خصوصا فى المغرب العربى •

رابعا ـ المعارضة العلوية :

ما أن ثبت العباسيون مركزهم ، وقبضوا على زمام الخلافة ، حتى بدأوا ينظرون الى العلويين نظرة شك على أنهم منافسوهم ومصدر خطر عليهم • أما العلويون فقد نظروا للعباسيين على أنهم مغتصبون للسلطة من أصحابها الشرعيين (٢) • وهكذا تحول النزاع حول الخلافة الى مرحلة

---

(١) د• فاروق عمر العباسيون الأوائل ، مرجع سابق ، ص ٢٦١ •

ويمكن الرجوع لتفاصيل عن المعارضة الخارجية فى الدولة الأموية والدولة العباسية فى :

ـ ابن الأثير ، الكامل فى التاريخ ، المطبعة الحلبية ، القاهرة ١٣٠٣ هـ ، الجزء السابع ، ص ٢٢ ـ ٢٣ ، ١٨٨ ، ٤٦٤ ، ٤٧٧ ، الجزء التاسع ، ص ٢١١ •

= قحطان عبد الستار الحديثى ، حركات الخوارج فى خرسان ، مجلة كلية الآداب جامعة البصرة بالعراق العدد السادس ، ص ١٤٨ وما بعدها •

= د • فاروق عمر ، الخلافة العباسية فى عصر الفوضى العسكرية ، بغداد ١٩٧٤ ص ١٣٨ ـ ١٤٢ •

= كلود كاهن ، تاريخ العرب والشعوب الاسلامية منذ ظهور الاسلام حتى بداية الامبراطورية العثمانية ، مرجع سابق ، ص ٨٤ ـ ٨٥ •

(٢) احتوت المراسلات المتبادلة بين الخليفة العباسى المنصور ومحمد النفس الزكية العلوى حجج كل من العباسيين والعلويين فى أحقية كل منهم بالخلافة دون الآخر وقد تحدث ابن طباطبا عن أحقية محمد النفس الزكية بالخلافة فقال: كان بنو هاشم، الطالبيون =

جديدة . حيث أصبح نزاعا بين الهاشميين أنفسهم ـ العباسيين والعلويين ـ بعد أن كانوا جميعا يدعون فى مرحلة الاعداد للثورة ضد الدولة الاموية الى تولية « الرضا من آل محمد » (١) دون تحديد اختياره من الفرع العلوى أو العباسى (٢) ·

وقد أدرك العباسيون الأوائل أن الحركة العلوية أصبحت رمزا للمعارضة ضدهم وأن الكتل المستاءة التى أخفق العباسيون فى كسبها نقلت ولاءها الى العلويين وأخذت تدعو لهم سواء كان ذلك باخلاص أو لمجرد التظاهر بولائهم واتخاذهم واجهة سياسية (٣) ·

ويرى « اجناس جولد تسيهر » أن العباسيين فاقوا الأمويين فى ادراكهم لحقيقة خطر الدعوة العلوية ، لأن العباسيين لم ينسوا ان الدعاية العلوية التى نشطت فى أخريات العصر الأموى التى أتاحت لسلالة العباس أن تجهز على عرش الأمويين فى أواسط القرن الثامن الميلادى ، كما مهدت الدسائس الشيعية بدرجة كبيرة الى هذه الخاتمة التى انتفع بها العباسيون وقد استأثروا بالغنيمة وحدهم دون العلويين بحجة أن محمد بن الحنفية قد تنازل لهم عن حقه فى الخلافة تنازلا رسميا · وبعد أن ظفر العباسيون بثمرة الدعاية الشيعية ، اضطروا أن يكونوا على جانب كبير من الحصافة وبعد النظر لمقاومة الدسائس والمؤامرات التى لم ين الشيعة عن تدبيرها ، ورأى الشيعة فيهم أنهم كأسلافهم الأمويين ليسوا خلفاء شرعيين · ومن ثم اضطهد العباسيون كثيرا من كبار العلويين ، حتى من الذين ينتمون الى سلسلة الأئمة ، ونكلوا بهم فى قسوة زائدة لدرجة أن كثيرا منهم قضى حياته فى السجن أو مات مقتولا أو مسموما (٤) ·

= والعباسيون ، قد اجتمعوا فى ذيل دولة بنى أمية وتذاكروا حالهم وما هم عليه من الاضطهاد ، وما قد آل اليه أمر بنى أمية من الاضطراب وميل الناس اليهم ومحبتهم لأن تكون لهم دعوة ، واتفقوا على أن يدعوا الناس سرا ثم قالوا : لابد لنا من رئيس نبايعه ، فاتفقوا على مبايعة النفس الزكية · انظر : ابن طباطبا ، الفخرى فى الآداب السلطانية والدول الاسلامية ، مطبعة الموسوعات ، القاهرة ١٣١٧ هـ ، ص ١٤٦ ·

(١) مؤلف من القرن الثالث الهجرى ، أخبار العباس وولده ، تحقيق د· عبد العزيز الدورى ود· عبد الجبار المطلبى ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ١٩٧١ ، ص ٢٠٤ ·

(٢) د· على حسنى الخربوطلى ، المهدى العباسى ، الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ص ١٢٨ ·

وانظر أيضا : د· فاروق عمر ، الخلافة العباسية ·· ، مرجع سابق ، ص ١٥٤ ـ ١٦٩ ·

= كلود كاهن ، تاريخ العرب والشعوب الاسلامية ·· ، مرجع سابق ، ص ٨٦ ـ ٨٨

(٣) د· فاروق عمر ، العباسيون الأوائل ، مرجع سابق ، ص ١٧٣ ·

(٤) جولدتسيهر العقيدة والشريعة فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ١٩٨ ـ ١٩٩

وقد ساعد على ضرب انتفاضات العلويين ، فشتت القيادة العلوية ذاتها وتعددها . اذ أن ولاء الشيعة لم يكن باتجاه فرع معين . وتدل الأحداث التاريخية على أن هؤلاء الأتباع كانوا يغيرون ولاءهم من فرع الى آخر بكل سهولة وحسب الظروف .

وحتى الجناح المسالم من الشيعة ، وهم أتباع جعفر الصادق ، فلم يسلموا من المراقبة الدقيقة من جانب العباسيين. وبعد موت جعفر الصادق، وانقسام الشيعة الامامية الى امامية معتدلة واسماعيلية متطرفة (١) ، لم يسلم زعيم الامامية المعتدلة الذين عرفوا فيما بعد - بالاثنى عشرية - موسى الكاظم من السجن فى عهدى المهدى والرشيد .

ولم يكن أمام الاسماعيلية - نظرا لتضييق الخناق على النشاط العلني - الا أن تلجأ الى اتباع نظام الدعوة السرية (٢) . وفى هذا الصدد يقرر البعض أن العودة الى نظام « التقية » كان أمرا تطلبته الظروف ، وواكب ذلك تفشى الحركة العقلية التى سادت العالم الاسلامى فى منتصف القرن الثانى الهجرى . ومن ثم وجد الشيعة أنفسهم مضطرين لا الى التقية فقط ، بل الى تأسيسها على أساس من المنطق والكلام (٣) .

وكان للظروف التى شهدتها الدولة العباسية الأولى ، أثرها فى نجاح الدعوة الاسماعيلية وبروزها كقوة فعالة على المسرح . فقد اشتغل العباسيون باخماد الثورات الداخلية التى هبت فى كل مكان ، وكانت الفرق الشيعية الأخرى فى دور النزع الأخير . ويمكن أن نلخص موقف هذه الفرق فى ذلك الوقت فيما يلى (٤) :

١ - الأبى هاشمية الحنفية كانوا يتلقون ضربات العباسيين حتى أنه لم يبق منهم الا فلول قليلة تركزت فى جنوبى العراق ، ثم اندمجت فيما بعد فى الاسماعيلية .

٢ - والزيدية ، أخذ أتباعها طريقهم الى البلاد النائية فى اليمن وطبرستان ، ولم تكن لهم قوة كجماعة محاربة .

---

(١) د. محمود قاسم ، دراسات فى الفلسفة الاسلامية ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٠ ، الطبعة الثالثة ، ص ٢٢٩ .

(٢) د. عبد العزيز الدورى ، دراسات فى العصور العباسية المتأخرة ، مرجع سابق ص ١١ .

(٣) د. فاروق عمر ، العباسيون الأوائل ، مرجع سابق ، ص ٢٢٨ .
وأنظر أيضا : د. كامل الشيبى ، التقية أصولها وتطورها ، مجلة الايمان ، السنة الثانية ، النجف ١٩٦٥ ، الأعداد ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦ السنة الثانية النجف ١٩٦٦ ، الأعداد ١ ، ٢ .

(٤) عارف تامر ، الامامة فى الاسلام ، دار الكاتب العربى ، بيروت ، ص ١٤٠-١٤١

٣ ـ والحسنيين ، كانوا لقمة سائغة للعباسيين وهدفا صالحا لسيوفهم . فتمزق جنود « النفس الزكية » وأخيه ابراهيم ، ولولا فرار ادريس ابن عبد الله الى بلاد المغرب ، وأخيه يحيى بن عبد الله الى بلاد المشرق ، لزال هؤلاء الحسنيون كقوة سياسية دينية ومع ذلك فقد تمكن الرشيد من القضاء على يحيى ، وساعد دولة الأغالبة على مناوأة الأدارسة حتى لم يعد لهؤلاء أى خطورة على العباسيين .

٤ ـ وفرقة الامامية المعتدلة ـ الاثنى عشرية فيما بعد ـ تعرض امامها موسى الكاظم للسجن حتى الموت فى عهد الرشيد ، وغدر المأمون بعلى الرضا فمات مسموما بعد أن كان قد ولاه ولاية العهد . وظل أحفاده يلاقون كل أنواع الاضطهاد حتى تشتتوا ما بين سجين وهارب ومقتول ، ولم تأت سنة ٢٦٠ هـ حتى زال كل خطر لهؤلاء بعد أن اختفى امامهم الثانى عشر بسامراء (١) .

وهكذا فان الاسماعيلية كفرقة بدأت ـ فيما يبدو كسائر فرق الشيعة ـ بداية عقائدية . فلم يختلف أوائلها عن فرق الشيعة الأخرى كثيرا . ولكن بعد أن انتقلت الفلسفة اليونانية الى البيئة الاسلامية ، خصوصا منذ عهد المأمون ، نجدهم يتأثرون بهذه الفلسفة الوافدة (٢) . وقد أشار الشهرستانى الى ذلك بقوله « ثم ان الباطنية القديمة قد خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة ، وصنفوا كتبهم على هذا المنهاج » (٣) . ومن ثم لا نجد غرابة فى وصف البعض لاخوان الصفاء بأنهم النظار المتفلسفون لحركة الاسماعيلية السياسية (٤) . كما لا يستبعد أن تتكون جماعة مثل جماعة اخوان الصفاء كصدى لهذا العصر وثمرة من ثمار

---

(١) يرى البعض أن الحسن بن على المعروف بالعسكرى مات عام ٢٦٠ هـ ولا ولد له واختلط على أتباعه أمره فقالوا : أن له ولدا مكتوما يظهره الله عز وجل اذا شاء وأنه القائم المنتظر، وان خواص شيعته تعرفه وتلقاه (أبو سعيد نشوان الحميرى، الحور العين، تحقيق كمال مصطفى ، مطبعة السعادة ، القاهرة ١٩٤٨ ، ص ١٦٥ ـ ١٦٦) وتشير مصادر أخرى ـ وخصوصا مصادر الشيعة الاثنى عشرية ـ الى ولادة ولد للحسن العسكرى اختفى بصورة غامضة عقب وفاة أبيه . أنظر على سبيل المثال : الشيخ سليمان بن ابراهيم الحنفى القندوزى ينابيع المودة ، النجف ١٩٦٥ ، ص ٤٦٤ ، على بن محمد بن أحمد المغربى المالكى المعروف بابن الصباغ ، الفصول المهمة فى معرفة أحوال الأئمة ، النجف ١٩٦٢ ، ص ٢٧٧ ، سبط ابن الجوزى ، تذكرة الخواص ، النجف ١٩٦٤ ص ٣٦٣ . وانظر أيضا :
Montgomery Watt, What is Islam, Arab Background Series, London and Beirut 1968.

(٢) أبو الوفا الغنيمى التفتازانى ، علم الكلام وبعض مشكلاته ، دار الرائد العربى. القاهرة ١٩٦٦ ، ص ٨٩ ـ ٩٠ .

(٣) الشهرستانى ، الملل والنحل ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ١٩٢ ـ ١٩٣ .

(٤) عباس محمود العقاد ، فاطمة الزهراء والفاطميون ، مرجع سابق ، ص ١٧١ .

الأحداث التى سادت العالم الاسلامى فى هذه الحقبة ، وقد بلغت الثقافة الاسلامية أوجها ، فتنوعت فنون الأدب ، وتعددت مدارس النحو واللغة ، وأتت العلوم الطبيعية والرياضية أكلها ، واستقرت المذاهب الفقهية • وكل ذلك ترك أثره على جميع مظاهر الحياة الاجتماعية • وكان للشيعة أدبهم وتقاليدهم الباطنية وفرقهم المختلفة وأتباعهم ، التف حولهم من التف ، وتأثر بهم من تأثر • وكل ذلك غذاء وفير ومتنوع أفاد منه اخوان الصفاء ، ونهلوا من حياضه ، وكان له شأن فى آرائهم وأفكارهم التى أوردوها فى موسوعتهم الكبرى ، كما كان للأحداث السياسية أيضا شأن آخر فى تكوين الجماعة ، ولعلها وجهت أفكارهم ودفعتهم لتحرير رسائلهم، حيث كان العالم الاسلامى يحيا حياة سياسية لا تتعادل مع مجده الثقافى ، تهدده أخطار متلاحقة فى المغرب والمشرق ، عاشت فيها الجماعة وأحست بها فى أعماق كيانها •

وهكذا يمكن القول بأن البيئة السياسية التى سادت أواخر القرن الثانى والقرن الثالث الهجريين ، تعتبر أكثر ملاءمة لظهور وتطور تنظيم سرى للاسماعيلية ـ مثل جماعة اخوان الصفاء ـ من أى عصر آخر • حيث أن مناخ ذلك العصر كان يتميز بسمات خاصة أهمها أن العالم الاسلامى فى هذا الوقت كان قد تهيأ لقبول نظام جديد والاعراض عن نظام قديم ، وأن هذا التهيؤ كان ذا شقين : أحدهما ينكر النظام القائم ، والآخر يرحب بالنظام المنتظر ويعطف عليه (١) • ولا شك أن هذا الجو يعتبر مناسبا لظهور تنظيمات تعمل فى الخفاء للتمهيد للنظام المنتظر والتبشير بقرب مجيئه مثل جماعة اخوان الصفاء ، وكان طبيعيا أن يتسم فكر هذه الجماعة بأبعاد وآفاق سياسية • فهو اذن فكر ذو طابع سياسى ، نشأ على يد جماعة مارست العمل السياسى والاجتماعى ، ولم يكونوا مجرد مفكرين نظريين متأملين •

---

(١) د• أحمد محمود صبحى ، الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الاسلامى ـ العقليون والذوقيون او النظر والعمل ، دار المعارف ، مصر ١٩٦٩ ، ص ٣٠١ •

المبحث الثالث

البيئة الجغرافية لاخوان الصفاء

اختلف الباحثون أيضا حول مكان تأسيس أو ظهور جماعة اخوان الصفاء • ويمكن أن نجد فى هذا الصدد اتجاهين : الأول يذهب الى أن الجماعة تأسست فى البصرة حيث كان مركزها الرئيسى وأنه كان لها فرع فى بغداد ، والثانى يذهب الى أن الجماعة ظهرت فى سلمية بالشام • وسنحاول فيما يلى أن نعرض بايجاز لهذين الاتجاهين •

الاتجاه الأول :

ويرى أصحاب هذا الاتجاه أن جماعة الاخوان ظهرت فى البصرة ، ولذا يطلق عليها دى بور « اخوان الصفا فى البصرة وفرع جماعتهم فى بغداد » (١) ، كما يستخدم جولد تسيهر فى التعبير عن الجماعة عبارة « جماعة اخوان الصفا البصرية » (٢) •

---

(١) دى بور ، تاريخ الفلسفة فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ١٠٩ ، ١١١ ، ١١٣ •

(٣) جولدتسيهر ، العقيدة والشريعة فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ٢٣٩ ، وقد ورد فى دائرة المعارف الاسلامية (دار الشعب ، القاهرة ، المجلد ١٤ ، مادة اخوان الصفاء ، ص ٤٥٢) ان أعضاء هذه الجماعة قد اتخذوا البصرة مقرا لها • ويقول محمد يوسف موسى (فى تاريخ الأخلاق ، مطبعة أمين عبد الرحمن القاهرة ١٩٤٠ ، ص ١٥٤) أن الاخوان اتخذوا البسرة مقرا لهم • ويرى حنا الفاخورى وخليل الجر (تاريخ الفلسفة العربية ، بيروت ١٦٥٧ ص ٢٢٦) أن ظهور الاخوان كان بالبصرة ومنها تفرقوا فى مختلف البلدان حيث كان لهم دعاة ومجالس • ويقول الأب يوحنا الفاخورى البرلسى (اخوان الصفاء ، درس تحليلى لفلسفتهم مذيل بمنتخبات من رسائلهم ، مطبعة القديس بولس حريصا، لبنان ١٩٤٧ ، ص٣) أن مدينة البصرة كانت المقر الأساسى لجماعة الاخوان ، =

ويبدو ان أصحاب هذا الاتجاه قد توصلوا اليه متأثرين بالاعتبارات التـالية :

١ ـ ما ذكره أبو حيان التوحيدي ، ونقله عنه القفطي ، ثم نقله عنهما كافة من بحث في موضوع اخوان الصفاء ، حيث قال أبو حيـان في معرض حديثه عن زيد بن رفاعة ـ الذي ظن أنه أحد مؤلفي رسائل اخوان الصفاء ـ « وقد أقام ـ أي زيد ـ في البصرة زمنا طويلا ، وصادف بها جماعة جامعة لأصناف العلم وأنواع الصناعة » (١) ٠

وفي تصوري أن هذا القول لا ينهض دليلا على ظهور اخوان الصفاء بالبصرة اعتمادا على اقامة زيد بن رفاعة زمنا طويلا بالبصرة ٠ بل سوف يتأكد لدينا حينما نتعرض لأشخاص جماعة اخوان الصفاء أن زيدا هـذا ربما كان أحد أعضاء الجماعة في مرحلة من مراحلها المتأخرة ، حيث عاش في أواخر القرن الرابع الهجري ٠

ومن كلام لأبي حيان التوحيدي أيضا (٢) ، تصور البعض أن هناك جماعة تعيش ببغداد على اتصال وثيق باخوان الصفاء ٠ وعن جماعة بغداد هـذه يقول أبو حيـان « ومن أعضـائها أبو سليمان محمـد بن طاهر السجستاني (٣) ، وأبو زكريا العميري ، والعروضي أبو محمد المقدسي ، ويحيى بن عدي وأبو اسحق الصابي ، وماني المجوسي » ٠

= وانه من المحتمل أن تكون الجماعة قد تكونت في بغداد ثم انتقلت الى البصرة ومنها بثت دعوتها في البلاد ٠ ويقول الدكتور أحمد فريد رفاعي (الغزالي ، الجزء الأول ، مرجع سابق ، ص ٢٥) ان الاخوان أقاموا في البصرة مهد الثقافات الدخيلة على الاسـلام ٠ ويرى أبو بكر ذكرى (تاريخ النظريات الأخلاقية وتطبيقاتها العملية ، دار الفكر العربي ، القاهرة ١٩٦٥ الطبعة الرابعة ، ص ٢٧) أنه كان للاخوان شيعة بالبصرة وأخرى ببغداد ٠ وسار كمال اليازجي وانطون غطاس كرم (أعلام الفلسـفة العربية ، مرجع سـابق ، ص ٤٨١ ـ ٤٨٢) وراء رواية أبي حيان التوحيدي وذكرا بان مركز الجماعة كان مدينة البصرة ٠ ويؤكد عمر الدسوقي (اخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٨٧ و ٩٠) انه لا خلاف في أن الاخوان ظهروا بالبصرة ، واتخذوها مركزهم الرئيسي ، ومنها انتشر دعاتهم في مختلف الأمصار والبلدان وأوجدوا لهم أنصارا في مواطن عدة ينشرون مذهبهم بطرق سرية منظمة ٠ وينقل مونتجمري وات هذه الفكرة في كتاباته وكأنها حقيقة مسلم بها (أنظر :

W. Montgomery Watt,
Islam and the Integration of Society, London 1961, p. 70).

(١) أبو حيان التوحيدي ، الامتاع والمؤانسة ، مرجع سابق ، ص ٤ ـ ٥ ٠

(٢) أبو حيان التوحيدي ، المقابسات ، نشر حسن السندوبي ، القـاهرة ١٩٢٩ ، ص ٥٧ ٠

(٣) كان أبو سليمان يعقد في منزله ندوات ثقافية أو حلقات فكرية ، وكان يتردد عليها كثير من طلاب العلم من أبناء الأندلس وأبناء سجستان وتركستان وبلاد الشرق ، حتى كان منزله بمثابة كعبة علمية يحج اليها رواد المجالس الأدبية من مختلف انحاء =

وربما كانت هذه الجماعة تشبه جماعة اخوان الصفاء في سريتها وأسلوب عملها واشتغالها بالفلسفة (١) • ولكن من المرجح أن هذه الجماعة تختلف عن تلك ، وذلك استنادا الى ما سبق أن أشرنا اليه من مهاجمة أبي سليمان المنطقي السجستاني لرسائل اخوان الصفا (٢) •

٢ — ان البصرة كانت حاضرة علم قديمة ، نشأ فيها عدد من الحركات السياسية والعلمية والفكرية والروحية • فهي منذ أسست في عهد عمر بن الخطاب وهي تمثل عاصمة الاسلام في العلم ، ومحط كثير من رجال الفرق الدينية المتعددة • ففيها ظهر المرجئة والقدرية ، وفيها نشأ الحسن البصري ، وواصل بن عطاء زعيم المعتزلة ، وفيها ظهر النظام الذي خلط الدين بالفلسفة ، وفيها قام عبد الله بن ميمون القداح بفتنة القرامطة . وفيها قام ابو الحسن الأشعري يتنصل من الاعتزال ويدافع عن عقائد أهل السنة . وكان بالبصرة حلقات للعلم من كل فن وصنف • ومن ثم فقد كانت البصرة مكانا مناسبا للاعداد لثورة • فهي ذات مركز اقتصادي مرموق ، كما أن موقعها الاستراتيجي مناسب ، لأنها أقرب مدينة عربية الى الأهواز ففارس ، وتقع على باب الصحراء التي يفر اليها كل مخالف للنظام القائم أو خارج عليه • وهي لهذا كانت ملتقى رجال الشرق الوثني من فرس وهنود وديلم برجال الاسلام • ففيها التقت المانوية والزراد شتية والبرهمية والصابئة والدهرية وغيرها من الديانات القديمة التي غزاها الاسلام • ولعل ما تميزت به البصرة من طابع عسكري — حيث ضمت في الأصل عناصر بدوية هم المقاتلة العرب — جعلها تجذب جماهير من هذه العناصر المتنوعة ، مما زاد من فعاليتها الدينية والفكرية • والواقع أن البصرة ذات السلوك السياسي المتلون ، كانت تناهض كل سلطة أو سيطرة • وهذا يفسر كونها ملجأ لأعداء النظام القائم (٣) •

لهذه الأسباب قرر البعض أنه ليس ببعيد أن تكون جماعة اخوان الصفاء قد اختارتها منشأ أو مركزا لها ، لا سيما وهي مع بعدها عن بغداد

= الدنيا • أنظر : د• زكريا ابراهيم . ابو حيان التوحيدي أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء مرجع سابق ، ص ٢١ — ٢٢ •

(١) محمد يوسف موسى ، بين الدين والفلسفة في رأى ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط . مرجع سابق ، ص ٦٤ •

دى بور ، تاريخ الفلسفة في الاسلام ، مرجع سابق ، ص ١٥٦ — ١٥٧ •

(٢) أنظر المبحث الثاني — الاتجاه الأول من هذا الفصل •

(٣) عمر الدسوقي ، اخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٨٧ — ٩٠ •

د• فاروق عمر . العباسيون الاوائل ، مرجع سابق ، ص ٢٠٤ — ٢٠٥ •

ـ عاصمة العباسيين ـ كانت على صلة متينة بسائر الحواضر الأخرى . هذا علاوة على أن الحركات غير الموالية عادة ما تنشأ في حواضر آهلة بعيدة عن قلب البلاد (١) . ويؤكد هذا عدم وجود حركة علوية مناهضة عرفت بها البصرة . فالبصرة بالرغم من أهميتها الاقتصادية وموقعها الجغرافي وظروفها الحضارية والتاريخية وسلوكها السياسي المتلون التي تجعل منها مكانا محتملا لنشأة جماعة أخوان الصفاء ، الا أننا اذا نظرنا الى اتجاهها السياسي في العصر العباسي الأول للاحظنا أنها لم تكن علوية ولا عباسية في ميولها (٢) وقد وصفت البصرة بأنها كانت « عثمانية تدين بالكف » ، وهذا الاصطلاح لا يعني بالضرورة أن البصرة كانت ميالة للأمويين ، ولا أنها كانت ضد العلويين . ولعل ما يمثل حقيقة موقف البصرة ما قاله أحد شيوخها حين دعاه ابراهيم الحسني (شقيق محمد ذى النفس الزكية) الى الثورة معه « انى لا أرى القتال ولا أدين به » (٣) ، وقول رجل آخر في حق علي بن أبي طالب « كيف أحب رجلا قتل من قومي من لدن كانت الشمس ههنا الى أن صارت ههنا احدى عشرة مائة » ، مشيرا بذلك الى محاربة علي لهم وقتل أعلامهم (٤) . ولعل القاء نظرة على العناصر المكونة لأهالي البصرة تؤكد لنا حقيقة موقف هذه المدينة . فقد كانت البصرة قد قسمت في ذلك الوقت بين خمس قبائل هي (٥) :

= أهل العالية ، وهم بعض قبائل قريش وبجيلة وخثعم واسد وبني سليم ـ ولم يكن بينهم من يوالي العلويين .

= تميم أو مضر ، وهم أكبر قبيلة أثرت على الحياة السياسية والفكرية في البصرة وكانوا موالين للأمويين بصورة عامة ، وليس لهم صبغة علوية على الاطلاق .

= بكر بن وائل أو ربيعة ، وكانوا معروفين بولائهم للفرع الحسني من العلويين وعندهم ظهرت حركة ابراهيم الحسني .

= عبد القيس ، وهي من أضعف القبائل وأكثرها شغبا ، وكانت ميولهم علوية .

---

(١) كمال اليازجي وأنطون غطاس كرم ، أعلام الفلسفة العربية ، مرجع سابق ص ٤٨١ ـ ٤٨٢ .

(٢) Theodore Noldeke, Sketches from Eastern History, Translated by: I.S. Black, London 1892 p. 151-152.

وانظر أيضا : الطبرى ، تاريخ الأمم والملوك ، مطبعة الاستقامة ، القاهرة ١٩٣٩ ، الجزء الحادى عشر ، ص ١٢٦ .

(٣) د. فاروق عمر ، العباسيون الأوائل ، مرجع سابق ، ص ٢٠٤ .

(٤) نشوان الحميرى ، الحور العين ، مرجع سابق ص ٢٣٠ .

(٥) د. فاروق عمر ، العباسيون الاوائل ، مرجع سابق ، ص ٢٠٥ .

= الأزد ، ويعتبرون من أنصار أهل البيت بصورة عامة ٠

ومن ثم يتضح أن الطابع الذى يقرره بنو تميم كان هو الطابع العام للبصرة ٠ ولذا وصف محمد بن على العباسى البصرة فى وصيته بأنها عثمانية محايدة ، مما يؤيد عدم وجود حركة موالية لبنى هاشم (أهل البيت) فى البصرة ، الأمر الذى نستبعد معه أن تتخذها جماعة اخوان الصفاء مركزها الرئيسى ٠

٣ ـ ما ذكره ماكدونالد عن احتمال الاتصال بين أبى العلاء المعرى وجماعة اخوان الصفاء ، اذ قال « يظهر أن أبا العلاء قد اتصل ، فى وقت ما ، بجماعة مثل اخوان الصفاء ان لم يكونوا هم أنفسهم » (١)٠ كما ورد اسم « اخوان الصفاء » فى شعر لأبى العلاء حيث قال(٢) :

كم بلدة فارقتها ومعاشر يذرون من اسف على دموعا
واذا أضاعتنى الخطوب فلن أرى لوداد اخوان الصفاء مضيعا

وربما قوى هذا الاحتمال أن أبا العلاء كان أثناء اقامته فى بغداد (٣) يختلف الى مجمع فلسفى خاص يأتلف يوم الجمعة من كل أسبوع بدار عبد السلام بن الحسين البصرى (٤) ٠

وفى تصورى أن الجماعة التى التقى بها أبو العلاء فى بغداد ، والتى أطلق عليها اسم اخوان الصفاء ، لا يكفى للدلالة على أن جماعة اخوان الصفاء ـ التى هى موضع دراستنا ـ قد ظهرت فى بغداد ٠ وربما أطلق أبو العلاء اسم « اخوان الصفاء » على الجماعة التى التقى بها واختلف الى ندواتها ، لأن التسمية كانت شائعة فى عصره ٠ أو لعله التقى فعلا بحلقة من حلقات اخوان الصفاء فى بغداد ، أو لعل الخيال الشعرى والطموح الفكرى عنده هو ما دعاه الى اطلاق اسم اخوان الصفاء على جماعته ، لأنه

---

(١) Macdonald D. B., Development of Muslim Theology Jurisprudence and Constitutional Theory, London 1903, p. 199.

(٢) د٠ طه حسين ، ذكرى أبى العلاء ، القاهرة ١٩٢٥ ، الطبعة الاولى ، ص ١٢٥

(٣) يرى البعض أن أبا العلاء سافر الى بغداد عام ٣٩٨ هـ كابن الانبارى وياقوت والصفدى وابن حجر ، ويرى بعض آخر أن ذلك كان فى عام ٣٩٩ هـ كابن الجوزى والقفطى وأبى الفداء والذهبى ، وقد جمع ابن العديم بين الرأيين فذكر أنه رحل الى بغداد سنة ٣٩٨هـ ودخلها سنة ٣٩٩هـ (د٠ عائشة عبد الرحمن ، أبو العلاء المعرى ، الدار المصرية للتاليف والترجمة ، القاهرة ، ص ٩٠ ـ ٩١ و ١١٩) ٠

(٤) وفى هذا المجمع قال أبو العلاء قصيدة أرسلها الى صاحب الدار يتذكر فيها يوم الجمعة (عروبة) : ـ

تهيج أشواقى عروبة انها اليك ذوتنى عن حضور بمجمع

انظر : عمر الدسوقى ، اخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٥٦ ٠

أنس بهم وبصحبتهم ، ووجد في الاختلاط بهم لذة عقلية حببت اليه مجلسهم ووجدوا فيه مفكرا حرا ثائرا ، فأحبوه وبادلوه ودا بود ، وصفاء بصفاء ، فأسف حين فارقهم (١) . ولربما أطلق على جماعته هذا الاسم لما بينها وبين جماعة اخوان الصفاء من تشابه في البحث الفلسفي .

الاتجـــاه الثـــاني :

يذهب أصحاب هذا الاتجاه الى القول بأن مركز دعوة اخوان الصفاء وبداية نشأتهم كحركة سرية كان بمدينة « سلمية » بالشام ، ثم بعد ذلك تأسست فروع الجمعية في مختلف أنحاء البلاد ، على أساس أن الأئمة المستورين - والى أحدهم تنسب رسائل الاخوان - كانوا يعتبرون سلمية مركز حركتهم .

وقد اعتمد أصحاب هذا الرأى على المخطوطات التى اكتشفت حديثا (٢) والتي تشير الى أن الأئمة المستورين - أو المكتومين على حد تعبير البعض (٣) - من أبناء اسماعيل بن جعفر بن محمد بن على بن الحسين ابن على بن أبى طالب ، كانوا ينتقلون سرا داخل البلاد . فقد انتقل الامام محمد بن اسماعيل من المدينة الى الكوفة ثم الى الرى ثم الى نهاوند ثم الى نيسابور ثم الى فرغانة ثم الى عسكر مكرم حيث توفى عام ١٩٣ هـ . ثم انتقل ابنه عبد الله الملقب بأحمد الوفى من عسكر مكرم الى زامهر ثم الى الديلم ثم الى معرة النعمان ثم الى مدينة سلمية ثم الى مصياف حيث توفى عام ٢١٢ هـ . وتسلم شئون الامامة من بعده ولده أحمد الملقب بمحمد

---

(١) ظل أبو العلاء يتذكر بغداد ويلتفت اليها من وراء أسوار عزلته ويحن الى من ترك هناك من صفوة الاصحاب . ومن قوله فى قصيدة أرسلها الى صديقه عبد السلام ابن الحسن البصرى يحيى فيها صديقه القاسم بن المحسن التنوخى :

نبا ببغداد من لهوى تحيته فان تحملتها عنا لحييتنا

انظر : مجهول شرح التوير على سقط الزند لأبى العلاء المعرى ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ١٣٥٨ هـ ، الجزء الثانى ، ص ١٥٣ ، ١٦١ .

(٢) عثر على هذه المخطوطات عارف تامر فى بلدة « مصياف » بسوريا (أنظر : عارف تامر ، حقيقة اخوان الصفاء وخلان الوفاء ، مرجع سابق ، ص ١٠ - ١١ . وله أيضا : الامامة فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ٦٤ ، ١٢٩ ، ١٨١) . وقد اعتمد د. على سامى النشار على هذه المخطوطات عند بحثه لهذا الموضوع (انظر : د. على سامى النشار نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام مرجع سابق ، الجزء الثالث ، الاسماعيلية الباطنية ورسائل اخوان الصفاء) .

(٣) أنظر : تقى الدين أحمد بن على المقريزى ، اتعاظ الحنفا باخبار الأئمة الفاطميين الخلفا ، تحقيق د. جمال الدين الشيال ، المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ، القاهرة ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م ، حاشية ص ١٦ .

التقى ، فوضع الوكلاء والدعاة بمركز دعوته فى سلمية وسار متنقلا بين بلاد الشام ، ثم الى الرى ثم الى همذان ثم الى أذربيجان ومنها الى استانبول حيث توفى عام ٢٢٩ هـ • وبعده تسلم ولده الحسين الملقب بعبد الله الرضى شئون الدعوة الامامية ، وكان يقيم فى سلمية حيث توفى عام ٢٦٥هـ (١)• كل هذا علاوة على أن هذه المخطوطات تشير الى أن رسائل اخوان الصفاء قد وضعت أو صنفت فى عهد هؤلاء الأئمة •

رأينا فى مكان الجماعة :

وفى تصورنا أنه من المرجح أن جماعة اخوان الصفاء اتخذت من مدينة سلمية بالشام مركزا رئيسيا لها ، واتخذت لها فروعا فى مختلف البلدان والأقاليم • اذ بالاضافة الى المخطوطات التى أشار اليها أصحاب الاتجاه الثانى ، فان الظروف السياسية للشام ـ فى العصر الأول العباسى وأوائل العصر الثانى ـ تجعله مكانا مناسبا لظهور جماعة اخوان الصفاء واتخاذه مقرا رئيسيا لحركتهم • ولعل السبب فى ذلك هو أن أهل الشام كانوا هم الجند المخلص لبنى أمية ، وأنهم شعروا بالألم والحسرة لسقوط الدولة الأموية •

ومن المتصور والحالة هذه أن اشتراك العلويين وأهل الشام فى بغض وكراهة الدولة العباسية ، قد يكون دافعا لتشجيع ألمة الاسماعيلية على اتخاذ سلمية بالشام مركزا رئيسيا لدعوتهم السرية • هذا بالاضافة الى بعدها عن عاصمة الخلافة والمدن الرئيسية ، مما يجعل هؤلاء الأئمة فى مأمن من عيون بنى العباس (٢) • ونحن لا نقصد من اتخاذ سلمية مركزا للدعوة أنها كانت مكان نشر الدعوة ، بل كانت مركزا لتخفى الأئمة وكبار رجال الحركة •

---

(١) يبدو أن الأماكن التى تنقل بينها الأئمة المستورون غير متفق عليها ، ويؤكد هذا أن عارف تامر نفسه يذكر اماكن غير هذه فى مرجع آخر (انظر : عارف تامر ، القرامطة ، دار الكاتب العربى ، بيروت ، ص ٣٨ ـ ٤٢) •

(٢) ان عيون بنى العباس كانت تتبع أولاد اسماعيل وأحفاده أينما حلوا وأينما رحلوا ، لأنهم كانوا يخشون نفوذهم ويعتبرونهم أعظم الناس خطرا عليهم فأدى ذلك الى اضطرار بنى اسماعيل الى التخفى وسكنى البيوت البعيدة والمدن الصغيرة ، ومن هنا بدأوا يوفدون دعاتهم الى أطراف الخلافة العباسية لبث دعوتهم السياسية ونشر تعاليمهم الدينية والاجتماعية • ومن ثم فان قوة العباسيين فى العصر الاول خصوصا اضطرت الاسماعيلية الى أن ينقلوا مركز دعوتهم الى سلمية التى ظلت عاصمة الاسماعيلية منذ ذلك الوقت الى أن بدأت تهجر تدريجيا اعتبارا من القرن العاشر الميلادى (أنظر :
Xavier De Planhal,
Les Fondements, Géographiques de l'Histoire de l'Islam, Paris 1968, p. 101).

أما فيما يتعلق باتخاذ الاخوان فروعا لجماعتهم فى كافة البلدان والأقاليم ، فان رسائلهم لا تكاد تخلو احداها من عبارة « وجميع إخواننا حيث كانوا في البلاد » وهذا دليل على مدى انتشار أتباع الجماعة وأنصارها فى مختلف الاقاليم (١) • ويترتب على هذا الانتشار بداهة أن تكون فى هذه البلاد مراكز للدعوة يتلقى الأتباع من خلالها تعليمات وأوامر وتوجيهات المركز الرئيسى للدعوة ، ويرسلون لهذا المركز من خلاياهم المحلية ما تجمع لديهم من معلومات أو استفسارات • ويؤيد هذا بندلى جوزى اذ يقول: « نستطيع بديهيا أن نفترض وجود هذه الفروع في عاصمة البلاد وبعض مدن ايران وآسيا الوسطى وسوريا ومصر وغيرها من البلاد التى انتشرت فيها مبادىء الاسماعيلية وكان لها فيها تأثير ظاهر » (٢) •

= وانظر أيضا : بندلى جوزى ، من تاريخ الحركات الفكرية فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ١٣٦ – ١٣٧ ، ميشيل لباد ، الاسماعيليون والدولة الاسماعيلية فى مصياف ، مطبعة الاتحاد ، سوريا ١٩٦٢ ، ص ١٤ ، ١٩ ، ٢١ – ٢٣ ، ٣١ ، ٣٢ ، د• عبد العزيز الدورى، دراسات فى العصور العباسية المتأخرة مرجع سابق ، ص ٢٣ ، ايفانوف ، مذكرات فى حركة المهدى الفاطمى أو استتار الامام ، منشورات المعهد العلمى الفرنسى ، القاهرة ١٩٣٩ ، ص ٩٣ وما بعدها ، كلود كاهن ، تاريخ العرب والشعوب الاسلامية ، مرجع سابق ص ٢٥٨ •

(١) وقد جاء في الرسائل أيضا « اعلم أيها الأخ ، أيدك الله وايانا بروح منه ، أن لنا اخوانا وأصدقاء من كرام الناس وفضلائهم متفرقين فى البلاد » (الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٨٨) •

(٢) بندلى جوزى ، من تاريخ الحركات الفكرية فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ٢٢٣ •

المبحث الرابع

أشخاص اخوان الصفاء

لقد أدى الاختلاف بين الباحثين حول عصر جماعة اخوان الصفاء ، الى الاختلاف حـول أشخاص هذه الجمـاعة الذين صنفوا رسائل اخوان الصفاء . وقد عبر « القفطى » عن هذا الاختلاف بقوله « ولما كتم مصنفوها – أى الرسائل – أسماءهم ، اختلف الناس فى الذى وضعها ، فكل قوم قالوا قولا بطريق الحدس والتخمين ، فقوم قالوا : هى من كلام بعض الأئمة من نسل على بن أبى طالب ... واختلفوا فى اســم الامام الواضع لها اختلافا لا يثبت له حقيقة ... وقال آخرون : هى تصنيف بعض متكلمى المعتزلة فى العصر الأول ... » (١) .

ويمكن تقسيم آراء البـاحثين فى هذا الصـدد الى ثلاثة اتجاهات رئيسية :

الاتجـــاه الأول :

ويضم هذا الاتجاه الباحثين والكتاب الذين قالوا بظهور جماعة اخوان الصفاء فى القرن الرابع الهجرى عموما ، والذين اعتمدوا على ما أورده أبو حيان التوحيدى حول جماعة اخوان الصفاء خصوصا . وقد بنى هؤلاء آراءهم حول أشخاص الجماعة فى اطار حديث أبى حيان الى وزير صمصام الدولة بن عضد الدولة البويهى عن زيد بن رفاعة ، حيث قال « وقد أقام – أى زيد – بالبصرة زمانا طويلا ، وصادق بها جماعة جامعة لأصناف العلم وأنواع الصناعة منهم : أبو سليمان محمد بن معشر البستى ويعرف

(١) القفطى ، اخبار العلماء باخبار الحكماء ، مطبعة السعادة ، القاهرة ١٣٢٦ هـ الجزء الاول ، ص ٥٩ .

بالمقـــدسي (١) . وأبو الحســـن علي بن هارون الزنجاني ، وأبو أحمـد المهرجاني (٢) ، وأبو الحسن العوفي وغيرهم ... ووضعوا خمسين رسالة في جميع أجزاء الفلسفة ، علميها وعمليها ، وأفردوا لها فهرسا وسموها « رسائل اخوان الصفاء » وكتموا فيها أسماءهم » (٣) . وقد نقل كثير من الباحثين نص حديث أبي حيان التوحيدي هذا أو مضمونه ، مع اختلافات بسيطة في أسماء الأعلام (٤) .

---

(١) لعله غير المقدسي الذي له شهرة كبيرة في مجال الدراسات الجغرافية ، وأشهر كتبه أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم . ويعتبره الشهرستاني من فلاسفة الاســلام المتأخرين (الشهرستاني ، الملل والنحل . مرجع سابق ، الجز الثاني ، ص ١٥٨ ـ جولدتسيهر ، العقيدة والشريعة في الاسلام ، مرجع سابق ، ص ٣٣٠) .

(٢) يسميه دى بور « محمد بن أحمد النهرجورى » (دى بور ، تاريخ الفلسفة في الاسلام ، مرجع سابق ، ص ١١٣) ، ويطلق عيه حاجي خليفة « أبو احمد النهرجورى » (حاجي خليفة ، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، تصـحيح وتعليق محمد شرف الدين يالتقايا ورفعت بليكة الكليس ، وكالة المعارف الجليلة القاهرة ١٩٤١ ـ ١٩٤٣ الجزء الأول ، ص ٩٠٢) . ونرجح أن النهرجورى أصح من المهرجاني نسبة الى «نهرجورى» بفتح النون والراء الاولى ، وهى بلدة بالمشرق . القشيرى ، الرسالة القشيرية في علم التصوف ، مكتبة ومطبعة محمد على صبيح ، القاهرة ١٩٦٦ ، هامش ص ٤٥ .

(٣) أبو حيان التوحيدي ، الامتاع والمؤانسة ، مرجع سابق ، ص ٥ ـ ٧ .
وقد أشار القاضي عبد الجبار المعتزلي (المتوفى ٤١٥ هـ) في أحد مؤلفاته كتبه حوالي عام ٣٨٥ هـ الى أربعة أشخاص من هؤلاء دون أن يشير الى أنهم مؤلفي رسائل اخوان الصفاء أو الى أنهم اعضاء في جماعة اخوان الصفاء بقوله « وانما أشرنا الى هذا الزنجاني القاضي لأنه كبير فيهم ومن أتباعه زيد بن رفاعة الكاتب وأبو أحمد النهرجورى والعوفي وأبو محمد بن أبي البغل الكاتب المنجم وهؤلاء بالبصرة احياء وغيرهم في غير البصرة . وهكذا لم يرد اسم المقدسي في نص القاضي عبد الجبار ، بينما أضاف اسما جديدا لم يرد عند التوحيدي وهو ابن أبي البغل (عبد الجبار بن أحمد الهمداني ، تثبيت دلائل النبوة ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٦١١) .

(٤) انظر على سبيل المثال : ـ
الشهرزورى ، نزهة الأرواح وروضة الأفراح ، مرجع سابق ، ص ١٧٢ .
البيهقي ، تاريخ حكماء الاسلام ، مرجع سابق ، ص ١٥ .
حاجي خليفة ، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، مرجع سابق ، المجلد الأول ، ص ٩٠٢ .
كمال اليازجي وأنطون غطاس كرم ، أعلام الفلسفة العربية ، مرجع سابق ، ص٤٨١
د. محمد البهي ، الجانب الالهي من التفكير الاســلامي ، مرجع ســابق ، ٣٠٦ .
دى بور ، تاريخ الفلسفة في الاسلام ، مرجع سابق ، ص ١١٣ .
د. محمد يوسف موسى ، تاريخ الاخلاق ، القاهرة ١٩٤٠ ، ص ١٥٥ .
حنا الفاخورى وخليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، مرجع سابق ، ص ٢٢٥ .
الأب يوحنا الفاخورى البولسي ، اخوان الصفاء .. ، مرجع سابق ، ص ٣ .
جميل صـليبا ، اخـوان الصـفاء ، مرجع ســابق ، ص ٤٥٤ ـ ٤٥٥ . =

وتجدر الاشارة الى أن هؤلاء الأشخاص الذين ذكرهم أبو حيان لاتوجد لتراجم حياتهم سوى نتف صغيرة،اللهم الا اذا استثنينا «المقدسي». فالعسقلاني والبغدادي ، أشارا اشارة سريعة الى « زيد بن رفاعة » ، وقد وصفه البغدادي بأنه كان محدثا كاذبا ، ولكنهما لا يشيرا الى اشتراكه في تأليف الرسائل (١) . وفي تصور بعض المعاصرين أن زيدا هذا كان رئيس جماعة اخوان الصفاء ، وأنه كان على درجة عالية من المعرفة وسعة الاطلاع (٢) .

ويذهب الشهرزوري والبيهقي الى أن ألفاظ الرسائل للمقدسي (٣) . ويذكر السبكي أن أبا سليمان الخطابي البستي (المتوفى سنة ٣٨٨هـ / ٩٨٨ م) وضع كتابا أسماه « الغنية عن الكلام وأهله » ، وقد تضمن هذا الكتاب أنه ليس هناك حاجة لعلم الكلام ، ومن ثم لا حاجة لاستخدام العقل في الوصول الى الحقائق الدينية . وهذا القول يتعارض مع ما ذهب اليه اخوان الصفاء من تمجيد العقل تمجيدا لا حد له . فاذا صح ما أورده السبكي عن أبي سليمان الخطابي البستي ، وأن هذا الأخير هو نفسه أبو سليمان بن معشر (أو مشير) البستي الذي ذكره أبو حيان ، لكان

= د. البير نصري نادر ، من رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء ، مرجع سابق ص ١٧

Adel Awa, L'esprit Critique des Freres de la purete, Beyrough 194;, p. 23.
A.L. Tibawy, Ikhwan Al-Safa and their Rasail, The Islamic Quarrerly, 1955, II, pp. 28-46.

د. محمد غلاب ، اخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ١٠ – ١١ .

عمر الدسوقي ، اخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٥٢ – ٥٤.

بطرس البستاني ، مقدمة الرسائل ، طبعة بيروت ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ٥ .

(١) أنظر : ابن حجر العسقلاني ، لسان الميزان ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ص ٦٣ .

البغدادي ، تاريخ بغداد ، مكتبة الخانجي القاهرة ١٩٣١ – ١٩٣٢ ، الجزء الخامس ، ص ١١٢ .

(٢) كمال اليازجي وأنطون غطاس كرم ، أعلام الفلسفة العربية ، مرجع سابق ، ص ٤٨١ .

بطرس البستاني ، مقدمة الرسائل ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ٦ .

(٣) الشهرزوري ، نزهة الأرواح . ، مرجع سابق ، ص ١٧٢ ، البيهقي ، تاريخ حكماء الاسلام ، مرجع سابق ، ص ١٥ .

وانظر أيضا :

Stern S.M. New informations about the authers of the Epistles of the Sincere Brethern, Op. Cit., pp. 406, 423.

هـذا دليـلا على عـدم صـحة ما نسب اليه من اشـتراكه في تأليف الرسائل (١) •

أما أبو الحسن العـوفى ، فلم نقف على ترجمـة دقيقة لحيـاته ، اللهم الا ما أورده صاحب « كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون » من أنه كان من أصحاب اخوان الصفاء ، وأن له رسالة فى أقسام الموجودات وتفسيرها (٢) •

ومن ثم ، يمكن القول بأنه لا توجد أدلة كافية للقول بان الأشخاص الذين ذكرهم أبو حيان التوحيدى هم جماعة اخوان الصفاء • وان كان من المتصور أن يكونوا من جماعة اخوان الصفاء فى احدى مراحلها المتأخرة التى كانت موجودة على عهد أبى حيان • ويستخلص من كلام أبى حيان أنهم ـ كما سبق أن أشرنا ـ اشتركوا أو ساهموا فى جمع الرسائل وليس فى تصنيفها • ويضيف بعض البـاحثين المعاصرين الى هؤلاء الخمسـة أبا حيان التوحيدى نفسه وأستاذه أبا سليمان محمد بن طاهر السجستانى وأبا زكريا العمرى وعبد السلام بن الحسـين البصرى ومحمد أبو الفرج وأبا سـفيان والحلوانى زاعمين أن هؤلاء من بين مؤلفى رسـائل اخوان الصفاء أيضا ، دون أى اشارة الى المصادر التى استندوا اليها فى تقرير ذلك • ونحن نميل الى عدم مناقشة هذا الرأى لوضوح بطلانه ، حيث أن من المعروف أن أبا حيان التوحيدى وأستاذه لم يكونا من الشيعة • وقد أشرنا الى مهاجمتهما للرسائل ولآراء الاخوان ، علاوة على أننا لم نصادف هذا القول الا فى مصدر واحد ينتمى صاحبه للاسماعيلية (٣) ، ويبدو أنه خلط بين أعضاء جماعة بغداد التى كان يرأسها السجستانى ، وبين المجمع الفلسفى الذى كان أبو العلاء المعرى عضـوا فيه وكان يرأسـه عبد السلام البصرى •

الاتجـاه الثـانى :

ويرى أصحاب هذا الاتجاه أن رسائل اخوان الصفاء من وضع الحكيم المجريطى (٤) ويستند أصحاب هذا الرأى فى المقام الأول على ما ورد فى

---

(١) انظر السبكى ، طبقات الشافعية الكبرى ، المطبعة الحسينية ، القاهرة ١٣٢٤هـ• الجزء الثانى ، ص ٢١٨ •

(٢) حاجى خليفة ، كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون ، مرجع سابق ، المجلد الأول ، ص ٨٤٧ •

(٣) أنظر : مصطفى غالب ، تاريخ الدعوة الاسماعيلية منذ اقدم العصور حتى عصرنا الحاضر ، دار اليقظة العربية ، سوريا ١٩٥٣ ، ص ٩٤ ـ ٩٥ •

(٤) هو مسلمة بن أحمد بن قاسم بن عبد الله المجريطى القرطبى الأندلسى ، ويكنى أبا قاسم • عاش فى زمن الحكم (٣٥٠ ـ ٣٦٦ هـ) وفى زمن هشـام الثـانى =

كتاب المجريطي « رتبة الحكيم » حيث قال : « وقد قدمنا من التآليف في العلوم الرياضية والأسرار الفلسفية ، رسائل استوعبناها استيعابا لم يتقدمنا فيها أحد من أهل عصرنا البتة ٠ وقد شاعت هذه الرسائل فيهم وظهرت اليهم ، فتنافسوا في النظر اليها ، وحضوا أهل زمانهم عليها ، ولا يعلم من ألف ، ولا أين ألف غير الحذاق منهم ، لما دأبوا على مطالعتها لاستحسانهم اياها ، واستعذابهم لألفاظها ، علموا أنها من تأليف زمانهم وعصرهم الذي هم فيه ، ولا يعلمون من ألفها ، وكل ذلك من تلك التآليف مبسوط المرسوم ٠٠٠ » وقد حمل البعض هذا القول على الظن أن الرسائل التي يشير اليها المجريطي هي رسائل اخوان الصفاء ، حتى لقد سئل البهائي مفتي الديار الرومية عن صاحب كتاب اخوان الصفاء فقال « رأيتها منسوبة للمجريطي ، وما تحققت من هو وما أخباره (١) ٠

وجاء في فتاوى الشيخ ابن حجر عن رسائل اخوان الصفاء « نسبها كثير الى جعفر الصادق ، وهو باطل ٠ وانما الصواب أن مؤلفها مسلمة ابن قاسم الأندلسي ٠٠ » (٢) ٠

وبالرغم من أن صاحب « كشف الظنون » يرى أن مؤلفي رسائل اخوان الصفاء هم الأشخاص الذين ذكرهم أبو حيان التوحيدي ، الا أنه

= (٣٦٦-٣٩٩هـ) وتوفي سنة ٣٩٨هـ ٠ وفي روايات أخرى سنة ٣٩٥هـ أو ٣٩٧هـ قبل مبعث الفتنة التي أدت الى سقوط الدولة الأموية بالأندلس ٠ وأنجب تلاميذ عظماء منهم الكرماني وابن خلدون ٠ وتدل الأخبار والأقوال على علو كعبه في الرياضيات والفلك والمعاملات ، حتى لقد سماه صاعد الأندلسي أمام الرياضيين (صاعد الأندلسي ، التعريف بطبقات الأمم ، ص ٦٩) ، ولقبه ابن بشكوال بالقرطبي والحاسب (ابن بشكوال ، الصلة ، الدار المصرية للتأليف والترجمة القاهرة ١٩٦٦ ، ص ٥٦٤) ، ووصفه ابن خلدون بأنه شيخ الأندلس في علوم الكيمياء والسيمياء والسحر في القرن الثالث وما بعده (ابن خلدون ، المقدمة ، دار الشعب ، القاهرة ١٩٧٣ ، ص ٤٨١) ومن أشهر مؤلفات المجريطي كتابا « رتبة الحكيم » و « غاية الحكيم » (أنظر : الأب ميخائيل الجميل ، المجريطي ونظريته في الطبيعيات ، آفاق عربية ، عدد يوليو ١٩٧٦ ، ص ٨٢ ـ ٨٥) ٠

(١) أنظر : المحبي ، خلاصة الأثر ، تحقيق مصطفى وهبي ، المطبعة الوهبية القاهرة ١٢٧٦ هـ ، الجزء الرابع ، ص ٦ ، جميل صليبا ، مقدمة الرسالة الجامعة ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ٦ ٠

(٢) ابن حجر العسقلاني ، لسان الميزان ، الجزء الثاني ، مرجع سابق ، ص ٦٣ ـ ٦٤ ، ابن الألوسي البغدادي ، محاكمة الأحمدين طبعة بولاق ١٢٩٨ هـ ص ٤٥ وما بعدها ، مقدمة أحمد زكي باشا لرسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء ، القاهرة ١٩٢٨ ، الجزء الأول ، ص ٣٠ ـ ٣١ ٠

يرى أيضا أن للحكيم المجريطي القرطبي رسائل على نمط رسائل اخوان الصفاء تحمل نفس الأسم ولكنها نسخه مغايرة (١) .

ولا يقر « ويدمان » Wiedemann أن المجريطي هو مؤلف رسائل اخوان الصفاء ، بل يرى أنه رحل الى بلاد المشرق وجلب معه عند عودته الى الأندلس بعض الكتب العربية واليونانية من بينها رسائل احوان الصفاء (٢) ، وأملاها على تلاميذه محاضرات (٣) . بينما يرى اخرون ان الرسائل وصلت الى الأندلس بطريقة ما (٤) ، وأن المجريطي قرأها وفهمها ، وأغراه ما ورد بها من اشارات الى الرسالة الجامعة وأنه لا يقف على كنه رسائل اخوان الصفاء الا من ارتاض بما قدموه ، فأملى هذا الكتاب شرحا لرسائل الاخوان مدعيا أنه الرسالة الجامعة التى أشاروا اليها فى رسائلهم (٥) . وقد استند أصحاب هذا الرأى على ما كتب على الصفحة

---

(١) حاجى خليفة ، كشف الظنون .. ، مرجع سابق ، المجلد الأول ، ص ٩٠٢ . وعلى نفس النسق قال الشيخ على يوسف فى مقدمته لرسائل الاخوان (طبعة كلية الآداب) ان المجريطى الف رسائل على مثال رسائل اخوان الصفاء وكتم اسمه فيها . وقد علق أحمد زكى باشا على ذلك بقوله : قول نطالبه عليه بالدليل ، ولا نأخذه منه قضية مسلمة ، فان مثل هذا مما يهم المؤرخين نقله « (أنظر : مقدمة أحمد زكى باشا لرسائل اخوان الصفاء ، طبعة القاهرة ١٩٢٨ ، مرجع سابق ، ص ٣٨) وعلى نفس نسق صاحب كشف الظنون سار أيضا عمر الدسوقى حيث رأى ان هناك نوعين من الرسائل ، الأولى لاخوان الصفاء ، والثانية على نمطها الفها المجريطى فى احدى وخمسين رسالة مثلها . (عمر الدسوقى ، اخوان الصفاء مرجع سابق ص ٤١) .

(٢) أنظر : wiedmann, Migriti, Encyclopedie de L'Islam.

(٣) حنا الفاخورى وخليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، مرجع سابق ، ص ٢٢٥ . ويرى البعض أن الدليل على أن المجريطى أملى هذا الكتاب على تلاميذه هو تكرار عبارة « قال الحكيم » فى ثناياه ، وأن المجريطى اشتهر باسم « الحكيم » (عمر الدسوقى ، اخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٦٩) . ولكن من المؤكد أن ترديد هذه العبارة لا يجب أن يحمل على أن المجريطى هو المقصود بوصف الحكيم ، فقد ترددت عبارة « قال الحكيم » و « قال حكيم » فى عدة مواضع فى رسائل اخوان الصفاء نفسها (أنظر على سبيل المثال : الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٢١١ ، ٢١٨ — الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٥٠ — ١٥٢) .

(٤) يرى البعض أن الخليفة الحكم الثانى (٣٥٠ — ٣٦٦ هـ) أرسل بعض التجار الى المشرق لشراء الكتب ، فعادوا ومعهم مجموعة كبيرة من الكتب من بينها رسائل اخوان الصفاء (أحمد أمين ، مبادىء الفلسفة ، القاهرة ، ص ٧٤) . بينما يرى القاضى صاعد أن الكرمانى — تلميذ المجريطى ، هو اول من أدخل رسائل اخوان الصفاء الى الأندلس ، وانه رحل الى ديار الشرق وانتهى منها الى حران من بلاد الجزيرة وعنى هناك بطلب الهندسة والطب ، وعند عودته جلب معه رسائل اخوان الصفاء (صاعد الأندلسى ، التعريف بطبقات الأمم ، مرجع سابق ، ص ٧٠) وانظر فى نفس المعنى أيضا : عمر فروخ ابن باجه والفلسفة المغربية ، بيروت ١٩٥٢ ، ص ١٦ .

(٥) عمر الدسوقى ، اخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٦٧ .

الأولى من احدى نسخ رسائل اخوان الصفاء ، حيث كتب ما نصه « هذا سفر فيه رسائل اخوان الصفا وخلان الوفا ، وربما نعتت بالرسالة الجامعة ذات الفوائد النافعة للمجريطى » (١) ٠

وفى تصورى أنه لما كانت رسائل اخوان الصفاء شيء والرسالة الجامعة شيء آخر فان هذا الخلط الواضح بين الرسائل والرسالة الجامعة والذى ورد على النسخة المشار اليها ، يشكك فى مدى الاستناد عليها كقرينة على تأليف المجريطى للرسالة الجامعة ٠

ومن المرجح أن المجريطى لم يؤلف قط رسائل اخوان الصفاء ولا الرسالة الجامعة وذلك لعدة اعتبارات لعل أهمها :

١ ــ تراجم الحكيم المجريطى لا تقدم دليلا ماديا ، ولا حجة عقلية مقنعة ، على أنه وضع رسائل اخوان الصفاء ٠ كما أن المؤرخين الثقات الذين أشاروا الى المجريطى كالقاضى صاعد الأندلسى وابن أبى أصيبعة والقفطى وابن بشكوال والمقرى وابن خلدون وغيرهم ، لم ينسبوا اليه تأليف الرسالة الجامعة ٠ ولعل البعض نسبوا للمجريطى هذه الرسائل ، حينما لمحوا عبارته ــ التى أشرنا اليها من قبل ــ فى كتابه « رتبة الحكيم » ، فى غمرة البحث عن مؤلف رسائل اخوان الصفاء بغير جدوى ، فاعتقدوا أنهم أدركوا غايتهم ٠ ولا شك أن ماورد فى « رتبة الحكيم » لايعد برهانا قاطعا على تأليف المجريطى للرسائل أو للرسالة الجامعة ٠

٢ ــ ان أسلوب الرسالة الجامعة شديد الشبه بأسلوب رسائل اخوان الصفاء ، وكلاهما يختلف تمام الاختلاف عن أسلوب المجريطى فى كتابيه « رتبة الحكيم » و « غاية الحكيم » (٢) ٠

---

(١) رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء ، نسخة خطية ، دار الكتب المصرية ، تحت رقم ٤١ حكمة ٠ ويعلق البعض على الرأى القائل بوجود كتاب اسمه رسائل اخوان الصفاء للحكيم المجريطى بقوله « ان صاحبه ــ أى صاحب هذا الرأى ــ لم يكلف نفسه مشقة البحث عن اسم الرسالة الحقيقى ، بل اقتصر على ما كتبه الوراقون عليها ٠٠ ولو تصفحها لأدرك دون كبير عناء أن اسمها الرسالة الجامعة لأن هذا الاسم مذكور غير مرة فى فصولها المختلفة » (جميل صليبا ، الرسالة الجامعة ، مرجع سابق ، الجزء الأول المقدمة ، ص ٧) ٠

(٢) من الملاحظ أن أبواب الرسالة هى نفس أبواب الرسائل ، وعدد الرسائل فى الكتابين واحد ، وهى على نمط الرسائل قد تضمنت كثيرا من الآيات القرآنية وصدرت أكثر فصولها بالعبارة المأثورة فى الرسائل « اعلم أيها الأخ البار الرحيم أيدك الله وايانا بروح منه »، وورد بها عبارات وجمل كثيرة بنفس عبارات وجمل الرسائل بالحرف الواحد وعلى سبيل المثال ص ٩ ، ١٧٣ ، ١٧٥ ، ١٨٢ ، ١٨٥ ، ١٩٤ ، ٢٠٢ ، ٢١٢ ٢١٣ ، ٢٢٣ ، ٢٣٧ ، ٢٦٢ . ٢٦٤ ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٣٦٧ ، ٢٩٨ ، ٣٠١ ، ٣٠٦ ، ٣٢٥ ، ٣٣١ ، ٣٣٥ ، ٣٤١ ، ٤٩٦ ، ٥٠٦ ، ٥٦٢ ، ٦٤٣ من الرسالة الجامعة ٠

٣ ـ ان الرسالة الجامعة ترد القارئ الى رسائل اخوان الصفاء . فقد ورد فى الرسالة الجامعة اشارات صريحة الى ذلك ، وعلى سبيل المثال ورد ما نصه « ولذلك شرطنا فى كتبنا وقدمنا في رسائلنا أنه لا يحل لأحد من أهل الأديان ، أي دين كان ، أن يتهجم على هذه الرسالة وأن ينظر فيها ويطلع عليها ، الا بعد ما يرتاض بقراءة ما بين يديها من الرسائل المقدمة عليها لتتهذب نفسه ... فان قراءته للرسائل المتقدمة تكون معينة له على القراءة فى هذه الرسالة » (١) .

كما ان الرسائل أيضا تحيل القارئ الى الرسالة الجامعة . وعلى سبيل المثال ورد فى فهرست الرسائل ما نصه « تم الكلام على الرسائل ، وتليها الرسالة الجامعة لما فى هذه الرسائل المتقدمة كلها ، المشتملة على حقائق بأسرها . والغرض منها ايضاح حقائق ما أشرنا اليه ونبهنا فى هذه الرسائل عليه ، أشد الايضاح والبيان ، يأتى على ما فيهما فتتبين حقائقها ومعانيها .. والرسالة الجامعة من رسائلنا هى منتهى الغرض لما قدمناه .. » (٢) .

وهذه النصوص وما شابهها تدل على مدى التكامل والتشابه بين الرسائل والرسالة الجامعة ، كما تدل على أن مؤلفها واحد أو جماعة واحدة .

ومن ثم فاننا نميل الى تأييد من ذهبوا الى انكار نسبة الرسائل أو الرسالة الجامعة للمجريطى . ولعل النتائج التى توصلنا اليها بشأن عصر ظهور جماعة اخوان الصفاء ، والتى تضمنت ترجيحنا لظهور الجماعة فى أوائل القرن الثالث الهجرى ، تؤكد وجهة نظرنا فى شأن انكار نسبة الرسائل للمجريطى الذى توفى سنة ٣٩٢هـ (٣) أو سنة ٣٩٨هـ (٤) على أكثر تقدير .

ورغم أننا نؤيد عدم نسبة الرسائل أو الرسالة الجامعة للحكيم المجريطى ، الا أننا نميل الى القول بأن المجريطى قد ألف رسالة ـ وليست

---

(١) الرسالة الجامعة ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ١٥٢ ـ ١٥٣ . وأنظر أيضا : ص ٨ ، ٩ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٦٩ ، ٤٢٦ ، ٥٢٧ ، ٦٠٨ .

(٢) الرسائل . مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ٤٢ ـ ٤٣ .

(٣) فتاوى الشيخ ابن حجر (أنظر : أحمد زكى باشا ، مقدمة الرسائل ، مرجع سابق ، ص ٣١) .

حاجى خليفة ، كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون ، مرجع سابق ، المجلد الأول ، ص ٩٠٢ .

(٤) جميل صليبا الرسالة الجامعة ، مرجع سابق ، الجزء الأول المقدمة ، ص ٣ .

الرسالة الجامعة – على غرار رسائل اخوان الصفاء استنادا الى مخطوط يعود للقرن الثامن الهجرى ، اهتدينا اليه بارشاد أستاذنا الدكتور عز الدين فودة ، تضمن نصوصا تكاد تكون طبق الأصل لبعض نصوص الرسائل السابعة والثامنة والتاسعة من رسائل اخوان الصفاء ، وقد وضعت هذه النصوص فى المخطوط بطريقة تؤكد أنها مأخوذة من مختصر لرسائل الاخوان ، وقد أشار المخطوط الى أن أحد هذه النصوص من قول « المرجيطى » ومن المرجح أنه تصحيف لاسم المجريطى (١) ٠

الاتجـــاه الثالث :

يرى أصحاب هذا الاتجاه أن رسائل اخوان الصفاء من وضع أحد الأئمة من آل البيت ، أو من وضع الحجج والدعاة لأحد هؤلاء الأئمـة ، فى أواخر القرن الثانى للهجرة وأوائل القرن الثالث الهجرى ٠

أولا – أشرنا من قبل الى ما ذكره « القفطى » من أن البعض قد نسب الرسائل الى أحد الأئمة ، ولكنهم اختلفوا فى اسم الامام الواضع لها ٠ كما أشرنا الى انكار ابن حجر العسقلانى نســـبة الرسائل الى الامام جعفر الصادق (٢) ٠

وتشير معظم المخطوطات الاسماعيلية الى أن الرسائل من وضع أحد الأئمة فى عصر الخليفة العباسى المأمون ٠ فالداعى السورى « نور الدين أحمد » (٧٤٩ – ٨١٧ هـ) يرى أن واضع الرسائل هو الامام عبد الله ابن محمد بن اسماعيل بن جعفر الملقب « أحمـد الوفى » الذى تسلم الدعوة خلال الفترة من ١٩٦ – ٢١٢هـ (٣) ٠ ويؤيد أغا خان زعيم طائفة

---

(١) محمد بن منكلى ، الأحكام الملوكية والضوابط الناموسية ، مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٣ فروسية تيمور ، ص ١٥١ ٠ وقارن هذا النص مع النص الوارد فى الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٣٢٢ – ٣٢٣ ٠ وقد قمنا بتحقيق النصوص المماثلة فى هذا المخطوط لرسائل الاخوان فى بحث نشر بمجلة كلية الآداب جامعة صنعاء ، العدد الثانى ١٩٧٩ ٠

(٢) انظر الاتجاه الثانى من هذا المبحث ، ابن حجر العسقلانى ، لســـان الميزان ، الجزء الثالث ، مرجع سابق ، ص ٦٣ ٠

(٣) نور الدين أحمد ، فصول وأخبار ، مخطوط اسماعيلى عثر عليه عارف تامر فى بلدة مصياف بسوريا (جميل صليبا ، اخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٤٥٥ – عارف تامر ، حقيقة اخوان الصفاء ، وخلان الوفاء ، مرجع سابق ، ص ١٠ – ١٣) ويرى الداعى أن السبب فى قيام الامام عبد الله بتاليف الرسائل هو أنه « لما علم بما آلت اليه الشريعة فى عهد العباسيين من الانحطاط والضعف ، شرع بتاليف كتاب رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء ، وهو كتاب وضعه لتاييد الشريعة والحقيقة معا ٠ وقد أمر حدوده الأربعة ، الحرم ، وكان مقرهم فى سلمية وهم أقرب الحدود اليه ، أن يكتبوا ما يتلوه عليهم ويحملوه منه اليهم ٠ فأخذ كل واحد بكتابة ما يشير به عليه من العلوم =

الاسماعيلية هذا الرأى ، ويذهب الى آن الامام « وفى أحمد » هو مؤلف الرسائل (١) • والداعي اليمنى « ادريس عماد الدين » (المتوفى سنة ٨٧٢ هـ) ينسب الرسائل الى الامام أحمد بن عبد الله بن محمد بن اسماعيل الملقب « محمد التقى » ، الذى تسلم شئون الدعوة بعد والده أحمد الوفى ، فى الفترة من ٢١٢ ـ ٢٢٩هـ (٢) • ولعل هذا الرأى يفسر لنا ماكتب فى آخر رسائل اخوان الصفاء المطبوعة فى الهند من أن المؤلف رجل يدعى « أحمد بن عبد الله » (٣) •

= أو يرسله اليه اذا كان غائبا فى مكان بعيد ، حتى جاء عدد رسائل الكتاب مطابقا لعدد صلوات الفريضة والسنة والنوافل •

(١) جاء فى كتاب أغاخان « نور مبين حبل الله المتين » أن سبب تاليف الرسائل هو أن الناس طلبوا من الامام وفى أحمد أن يعرفهم الفرق بين الدين والفلسفة فالف الرسائل فى اثنين وخمسين رسالة ، وأخفى اسمه لأسباب سياسية ونشره باسم « همايون » وحروفها بالجمل تساوى « وفى أحمد » • وان المأمون لما اطلع على الرسائل ذهل وأيقن ان مؤلفها لابد وأن يكون أحد الأئمة ، فجد فى البحث عنه • (عمر الدسوقى ، اخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٧٦ ـ ٧٨) ونشير الى أن هناك مراجع كثيرة ذكرت أن حروف اسم « عبد الله بن محمد » أو أحمد الوفى تساوى بحساب الجمل عدد الرسائل ، أى اثنين وخمسين (أنظر على سبيل المثال : جميل صليبا ، اخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٤٥٦) • ونشير الى أن كتاب الامام سلطان محمد شاه على الشهير بأغاخان « نور مبين حبل الله المتين » مصنفَ باللغة الأردية ويقع فى ٦٦٠ صفحة (أنظر : مصطفى غالب ، تاريخ الدعوة الاسماعيلية •• ، مرجع سابق ، ص ٩٥) •

(٢) ادريس عماد الدين ، عيون الأخبار ، المجلد الرابع ، ص ٢٢٩ ، حيث يقول « وقام الامام التقى أحمد بن عبد الله بن محمد بن اسماعيل بعد أبيه بالامامة وبث دعاته فى الآفاق من سلمية ، واتصل به الدعاة ودعوا اليه وهم مخفون لمقامه كاتمون لاسمه ـ وكان المأمون حين احتال على « على بن موسى الرضى بن جعفر » ظن أن أمر الله قد انقطع وحجته عن الأرض قد ارتفعت •• وخشى الامام عليه السلام أن يميل الناس الى ما زخرف المأمون عن شريعة جده ، فالف رسائل اخوان الصفاء •• فحين وقع عليها الناس رفعت الى المأمون فعلم أنه لم يضع شيئا ، وأن امارته من قطع حبل الامامة لن يكون » • ويقول الداعى ادريس فى موضع آخر « فقام الامام أحمد بن عبد الله صلوات الله عليه •• فنشر العلوم ظاهرا وباطنا ، وصنف الرسائل ، وجعلها على العلوم الأربعة ، ثم جعلها ثلاثة وخمسين رسالة شاهدة عليه ودالة عليه ، لأن اسمه بحساب الجمل ثلاثة وخمسون » ويرى الدكتور على سامى النشار أن هذا النص الأخير ورد فى كتاب عيون الأخبار ، بينما يرى عارف تامر أنه منقول من كتاب زهر المعانى للداعى ادريس أيضا (أنظر : د• على سامى النشار ، نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ، مرجع سابق ، الجزء الثانى ص ٣٩٣ ـ عارف تامر ، حقيقة اخوان الصفاء وخلان الوفاء ، مرجع سابق ، ص ١٧ ـ ١٨) •

(٣) أحمد زكى باشا مقدمة الرسائل ، طبعة القاهرة ، مرجع سابق ، ص ٣٦ • وينكر زكى باشا وجود كتاب اسمه « عيون الأخبار » لمن يدعى ادريس عماد الدين وقد رد على زكى باشا عبد المجيى الجويزى العربى بأنه يوجد كتاب بهذا الاسم وأن مؤلفه ادريس عماد الدين قد ألف كتبا كثيرة وكل كتبه خطية ، وأن هذا الكتاب يقع فى مجلد =

أما الداعي الاسماعيلي « ابن حمزة » (المتوفى سنة ٨٣٤ هـ) فيذكر أن الرسائل ظهرت في عهد المأمون (١) ، دون تحديد لاسم الامام الذي وضعها • وبما أن المأمون حكم خلال المدة بين عامي ١٩٨ ـ ٢١٨ هـ ، فانه يكون قد عاصر الامامين المشار اليهما من أئمة الاسماعيلية في دور الستر ، هما عبد الله « أحمد الوفي » ، الذي باشر الدعوة من ١٩٦ ـ ٢١٢ هـ ، وولده أحمد بن عبد الله « محمد التقي » ، الذي باشر الدعوة من ٢١٢ ـ ٢٢٩هـ (٢) •

ثانيا ـ يذهب فريق آخر من دعاة الاسماعيلية والباحثين الى القول بأن « الحرم الأربعة » (٣) للامام عبد الله بن محمد بن اسماعيل « أحمد الوفي » هم الذين وضعوا رسائل اخوان الصفاء • فالداعي السوري « أبو المعالي بن زهرة » يقول أن الحرم الأربعة هم عبد الله بن ميمون ـ قداح الحكمة ـ وعبد الله بن سعيد بن الحسين وعبد الله بن مبارك وعبد الله

= مجلدات صنفها جميعا في القرن التاسع الهجري • وقد نقل عبد المحيي من الجزء الرابع من هذا الكتاب أنه لما خشي أحمد بن عبد الله أن يزيغ المسلمون عن الشريعة المحمدية الى علوم الفلاسفة ، ألف رسائل اخوان الصفا وخلان الوفا ، وجمع فيها من العلوم والحكمة والمعارف الالهية والفلسفية والشرعية (عبد المحيي الجويزي ، العسل المصفى في تحقيق اسم مصنف رسائل اخوان الصفا) • وينسب عارف تامر هذه الرسالة الى غلام أحمد القادياني (عارف تامر ، حقيقة اخوان الصفاء وخلان الوفاء ، مرجع سابق ، ص ١٨) أما عمر الدسوقي فيقرر أنه اطلع على هذه الرسالة في مكتبة أحد أصدقائه ، ووجده قد علق عليها وعلى اسم مؤلفها بقوله : هذا الرجل ـ أي المؤلف ـ من أتباع محمد علي اللاهوري تلميذ غلام أحمد القادياني » عمر الدسوقي ، اخوان الصفاء مرجع سابق ، ص ٧٥ ـ ٧٦) •

(١) يقول شرف الدين جعفر بن محمد بن حمزة في « الرسالة الموقظة » أن المأمون ما أن هم برد الناس عن دين محمد وعن الشريعة الاسلامية « حتى أظهر ولي الله وابن رسول الله رسائل اخوان الصفاء ، وفيها ما تحير فيه جميع العالم من العلوم في كل فن ، والاستشهاد على شريعة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهو آنذاك في كهف التقية مستتر ودعاته البالغون مفرقون لتلك الرسائل في كل شهر وقطر •• فرجع اللعين عما هم به من ذلك » (عارف تامر ، حقيقة اخوان الصفاء وخلان الوفاء ، مرجع سابق ، ص ١٨) •

(٢) أنظر : محمد حسن الأعظمي ، عبقرية الفاطميين ـ أضواء على الفكر والتاريخ الفاطميين ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ١٩٧٠ ، ص ٧٩ •

(٣) الحرم بالتعريف الاسماعيلي هم الدعاة الأربعة الذين يرافقون الامام ، وهم امناؤه والمطلعون على كل أسرار الدعوة ويسمون أيضا « الأبدال » • وقد أورد اخوان الصفاء حديثا للرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال : لا يزال في هذه الأمة أربعون رجلا من الصالحين على ملة ابراهيم الخليل ، عليه السلام • ويرى الاخوان أن من هؤلاء الأربعين رجلا ، أربعة منهم هم الأبدال ، وانما سموا بالأبدال لأنهم بدلوا خلقا بعد خلق وصفوا تصفية بعد تصفية (الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٣٧٧) •

ابن حمدان ، وأن هؤلاء الأربعة قد اجتمعوا مع غيرهم وصنفوا رسائل اخوان الصفاء ، اثنتين وخمسين رسالة فى شتى العلوم والفنون (١) . ويرى هذا الرأى أيضا القاضى النعمان بن حيوان المغربى (٢) .

وتجدر الاشارة الى أن حياة هؤلاء الحرم ، لم تحظ بتراجم – فى المصادر التى وقفنا عليها (٣) سوى بنتف متناثرة – باستثناء عبد الله بن ميمون

---

(١) يقول الداعى أبو المعالى حاتم بن عمران بن زهرة فى رسالة الأصول والأحكام أنه لما انتقل محمد بن اسماعيل الى دار البقاء ، تسلمها – أىّ الدعوة – ولده المستور أحمد الوفى ، وهو أول مستتر نفسه عن الأضداد من أهل عصره المخالفين ، لأن زمانه كان زمان فترة ومحنة ، وكان المتغلبون من ولد بنى العباس يطلبون من يشار اليهم منهم حسدا وبغضا لأولياء الله تعالى . فأوجب ذلك الاستتار المعروف للأئمة ، وكنيت الدعاة بأسمائهم تقية عليهم مما هم فيه ويليق بهم (أنظر : عارف تامر ، خمس رسائل اسماعيلية ، بيروت ١٩٥٦ ، رسالة الأصول والأحكام لأبى المعالى حاتم بن زهرة) . وتجدر الاشارة الى أن أسماء الأئمة المستورين وردت فى بعض المصادر على نحو مختلف . فبينما تشير المصادر الاسماعيلية الى أن أبناء محمد بن اسماعيل هم عبد الله (أحمد الوفى) وأحمد (محمد التقى) والحسين ، يذكر المقريزى أن أبناء محمد (المكتوم) ابن اسماعيل هم جعفر (المصدق) ثم محمد (الحبيب) ثم عبيد الله المهدى (تلقى الدين أحمد بن على المقريزى ، اتعاظ الحنفا .. ، مرجع سابق ، الملحق الرابع بالكتاب ، ص ١٥) .

(٢) يقول القاضى النعمان بن حيون المغربى التميمى (الرسالة المذهبة ، ص ٧٢ ، خمس رسائل اسماعيلية ، عارف تامر ، مرجع سابق) ما نصه : « وسألت عن معنى قول الصادق صلوات الله عليه : تمام أمرنا بسبعة ثلاثة منا وأربعة من غيرنا .. فالثلاثة هو وولده وولد ولده والأربعة الذين هم من غيرنا هم الأحدث والمختلس وأخو المختلس والقداح ، وهم المتمون عليهم السلام . وهؤلاء السبعة هم الذين مهدوا للدولة الفاطمية وركزوا دعائمها وعملوا لأجل بنائها ، وهم بالتحقيق الأئمة الثلاثة المستورون عبد الله وأحمد والحسين ، والحرم الأربعة مؤلفو الرسائل وهم : عبد الله بن حمدان وعبد الله ابن سعيد وعبد الله بن ميمون وعبد الله بن المبارك » .

(٣) لم نقف فى المصادر التى اطلعنا عليها على أى اشارة لعبد الله بن حمدان سوى ما ذكره القاضى عبد الجبار من أن أبا طاهر القرمطى استعمل على الشرطة عبد الله بن حمدان (أبو الهيجاء) (عبد الجبار ، تثبيت دلائل النبوة مرجع سابق ، ج ٢ ، ص ٣٨٢) . وأشار المقريزى الى شخص يدعى عبد الله بن سعيد ، ولكن لم يذكر أنه كان أحد اخوان الصفاء ، فقال فى معرض حديثه عن أبى الحسن الاشعرى « فترك مذهب الاعتزال وسلك طريق أبى عبد الله بن محمد بن سعيد بن كلاب ، ونسج على قوالبه فى الصفات والقدر وقال بالفاعل المختار ، وترك القول بالتحسين والتقبيح العقليين وما قيل فى مسائل الصلاح والأصلح واثبت أن العقل لا يوجب المعارف قبل الشرع (المقريزى ، الخطط .. ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ١٨٤) . ويرى ابن السبكى أن أبا محمد عبد الله بن محمد ابن سعيد بن كلاب هو عبد الله بن سعيد ، ويقال عبد الله بن محمد أبو محمد ابن كلاب القطان أحد أئمة المتكلمين . كما ذكر أن وفاة ابن كلاب فيما يظهر بعد الأربعين ومائتين بقليل ، ونفى ما نسبه اليه ابن النديم من أنه كان من أئمة الحشوية . ومن المعلوم أن اخوان الصفاء هاجموا فرقة الحشوية هذه . والحشوية فرقة اسلامية قالت التجسيد

القداح – لا تشير الى مدى اسهامهم فى تأليف الرسائل • ومعظم هذه الاشارات تدل على أنهم كانوا من الزهاد •

والتمشية لله (أنظر : السبكى طبقات الشافعية الكبرى ، القاهرة ١٣٢٤ ، الجزء الثانى ، ص ٢٥٤ – الشهرستانى ، الملل والنحل ، مرجع سابق ، الجزء الثانى ص ١٠٥ – رسائل اخوان الصفاء الجزء الأول ، ص ٣٧٣) • وقد أشار الشهرستانى الى عبد الله بن سعيد باعتباره أحد الصفاتية الذين يثبتون صفات البارى سبحانه وتعالى متعلقين بظواهر الكتاب والسنة اذ قال « وكان عبد الله بن سعيد الكلابى وأبو العباس القلانسى والحارث بن أسد المحاسبى أشبههم اتقانا وامتنهم كلاما – اى الصفاتية – (الشهرستانى ، الملل والنحل ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ٣٢) • وأما عبد الله بن المبارك ، فقال عنه طاش كبرى زاده « ومن الأئمة الحنفية •• عبد الله بن المبارك ، مولى رجل من بنى حنظلة أو بنى عبد شمس أو بنى سعد تميم ولد سنة ثمانى عشرة ومائة أو تسع وعشرين ومائة وكانت أمه خوارزمية وأبوه تركيا وذكر صاحب « حلية الأولياء » أنه ورد على الرشيد من عامل هيت : أنه مات هنا غريب يدعى بعبد الله بن المبارك ، فاجتمع النـاس على جنازته • وقال الرشيد اوزيره : يا فضل بن الربيع ، ايذن للناس يعزونا فيه ، فتعجب الفضل • وقال الرشيد ، كان – أى عبد الله بن المبارك – ينشد :

الله يدفع بالسلطان معضلة عن ديننا رحمة منه ورضوانا

لولا الأئمة لم تامن لنا سبل وكان أضعفنا نهبا لأقوانا

وعن ابن اسحق أنه قال : نظرت فى أمر الصحابة وأمر ابن المبارك ، فما رأيت لهم فضلا عليه الا بصحبة النبى صلى الله عليه وسلم (أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده ، مفتاح السعادة ومصباح السيادة فى موضوعات العلوم ، تحقيق كامل البكرى وعبد الوهاب أبو النور ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، الجزء الثانى ، ص ٢٤٦ – ٢٤٨) • كما أشار جولدتسيهر الى عبد الله بن المبارك بقوله «فان المحدث الزاهد عبد الله بن المبارك (المتوفى عام ١٨١ هـ – ٧٩٧ م) يوفق بين حديثين متناقضين مقررا أن أحدهما يتجه الى الخواص والآخر الى العوام ، كما اعتبره كل من حاجى خليفة والمقريزى والزرقانى أول من قام بتدوين السنن بالمعنى الحقيقى فى مرو وخراسان (أنظر : جولد تسيهر ، العقيدة والشريعة فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ٣٥٨ – ٣٥٩ نقلا عن اتحاف السادة المتقين ، القـاهرة ١٣١١ هـ الجزء السابع ص ٥٧٢ ، بن عبد البر ، الانتقاء فى فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء – مالك والشافعى وأبى حنيفة ، مكتبة القدسى ، القاهرة ١٣٥٠ هـ ، ص١٣٢-١٣٣ – حاجى خليفة ، كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ٨٠ – المقريزى ، الخطط •• ، مرجع سابق ، ص ١٤٣ – ١٤٤ – محمد الزرقانى شرح الزرقانى على موطأ الامام مالك ، القاهرة ، الجزء الأول ، ص ٩ – ١٠) • كما أطلق على الفرقة الثانية من الاسماعيلية التى آمنت بحق محمد بن اسماعيل بن جعفر فى الامامة بعد جده لقب « المباركية » نسبة الى عظيم منهم يسمى المبارك • ويؤيد النوبختى هذا الرأى • كما يرى البعض أن المبارك كان لقبا يكنى به الامام اسـماعيل بن جعفر الصادق (أنظر : أبو سعيد نشوان الحميرى ، الحور العين ، مرجع سابق ، ص ١٦٢ – النوبختى ، فرق الشيعة تصحيح محمد صادق آل بحر العلوم ، المطبعة الحيدرية ، النجف ١٩٣٦ ، ص ٦٨ ، ٢٧ –

Ivanow, The rise of the Fatimids, Culcutta 1942, pp. (128-130).

وفيما يتعلق بعبد الله بن ميمون القداح ، فقد بلغ الاختلاف حول حقيقة شخصيته درجة أشد من الاختلاف حول حقيقة شخصية عبد الله بن سـبأ (يمكن الرجوع لتفاصيل عن الاختلاف فى شخصية عبد الله بن سبأ وهل هو شخصية حقيقية أم شـخصية وهمية ،

رأينا في أشخاص الاخوان :

يمكن تلخيص الآراء التي قيلت في شأن أشخاص جماعة اخوان الصفاء فيما يلي :

أم هل هو عمار بن ياسر، في : د. علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام = مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٢٣ ـ ٣٢ ـ د. محمود قاسم ، دراسات في الفلسفة الاسلامية ، مرجع سابق ، ص ٢١٤ ـ ٢٣١) . ويرى البعض أن « ميمون » و « القداح » كانا لقبين للامام محمد بن اسماعيل (عارف تامر ، الامامة في الاسلام ، مرجع سابق ص ١٨١) ويرى Mamour ان الامام محمد المكتوم قد انتحل لقب القداح وامتهن مهنة القداحة ليختفي وراءها وليكون أكثر اتصالا باكبر عدد ممكن من الناس . ويخالفه في هذا H.A.R. Gibb وبرنارد لويس ، اذ يؤكدان أن القداح شخصية حقيقية
Lewis, B., The origins of Ismailism, Cambridge 1940, pp. 45-67).

وقال صاحب كتاب الروضتين في أخبار الدولتين أن الفاطميين ـ هم بنو عبيد وكان عبيد هذا من نسل القداح الملحد المجوسي . ويروى ابن النديم وكان ممن واطا عبد الله بن ميمون القداح على أمره رجل يعرف بمحمد بن الحسين ويلقب بزيدان .. وكان هذا الرجل متفلسفا حاذقا بعلم النجوم شعوبيا .. يزعم أنه وجد في الحكم النجومي انتقال دولة الاسلام الى دولة الفرس ودينهم الذي هو المجوسية (ابن النديم ، الفهرست ، مرجع سابق ، ص ١٨٨) . وقد عرض ايفانوف لتاريخ عبد الله بن ميمون القداح وأبيه ، واتجه الى كتب الحديث وطبقات المحدثين يستعين بها ، فوجد في الكتب ذكرا لميمون القداح الكوفي المخزومي ، وتجمع هذه الكتب على أنه كان تقيا ورعا متقشفا ، وكذلك قالت عن ابنه عبد الله بن ميمون . حتى كتب أهل السنة فلم تذكر أن ميمونا أو ولده كان ملحدا . وقد تتبع ايفانوف تاريخ الرواية القائلة بأن القداح هو رأس أسرة الخلفاء الفاطميين ، فوجد ان أول القائلين بها هو أبو عبد الله بن محمد بن رزام الطائي في القرن الرابع الهجري . وينتهي الى أن هذه القصة لم تكن سوى أسطورة نمت واستفحلت واتخذت علما للدعوة والحركة الشيعية ، وأن عبد الله هذا لم يكن سوى رمز للامامة الاسماعيلية ، وأن هذه الدعوة شوهت على أيدي خصوم الفاطميين ، وادخلت فيها نصوص وآراء زائفة لم تظهر الا بعد قيام الدولة الفاطمية بنحو مائة عام
(Ivanow, The rise of Fatimids op. cit., pp. 172.

ويرى الجيلاني أن عبد الله بن ميمون كان يروى أحاديث عن جعفر الصادق (الجيلاني ، توفيق التطبيق في اثبات أن الشيخ الرئيس من الامامية الاثنى عشرية ، تقديم وتحقيق وتعليق د. محمد مصطفى حلمي ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ١٩٥٤ ، الطبعة الاولى ، ص ٤٧) . أما البغدادي فيذكر أن غرض الباطنية الدعوة الى دين المجوس بالتأويلات التي يتأولون عليها القرآن والسنة واستدلوا على ذلك بأن زعيمهم الأول ميمون ابن ديصان كان مجوسيا من بني الأهواز ، ودعا ابنه عبد الله بن ميمون الناس الى دين أبيه (البغدادي ، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم ، طبع وتعليق محمد بدر ، مطبعة المعارف ، مصر ١٩١٠ ، ص ٢٧٧) . ويمكن الرجوع لتفاصيل الروايات المختلفة حول نسب الفاطميين في : رشاد الامام ، عبد الله المهدي والنسب الفاطمي ، المجلة التونسية للعلوم الاجتماعية ، السنة الثانية عشر ١٩٧٥ ، تونس ، ص ٥٥ ـ ٩٧ . وانظر رأى القاضي عبد الجبار المعتزلي في أن عبيد الله المهدي ليس هو ابن الحسين بن محمد بن احمد ابن عبد الله بن ميمون القداح بن ديصان بن سعيد الغضبان الخرمي ، بل هو ابن زوجة له من رجل يهودي كان يعمل حدادا بسلمية بالشام (عبد الجبار بن أحمد ، تثبيت دلائل النبوة ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٥٩٧ ـ ٦٦١) .

١ ــ أن واضعي الرسائل فى القرن الرابع الهجرى هم زيد بن رفاعة ، وأبو سليمان محمد بن مشير (معشر) البستي المعروف بالمقدسى ، وأبو الحسن على بن هارون الزنجانى وأبو أحمد المهرجانى أو النهرجورى ، والعوفى وأبى محمد بن أبى البغل ٠

٢ ــ أن الحكيم المجريطى هو الذى وضع رسائل أخوان الصفاء أو الرسالة الجامعة ٠

٣ ــ أن أحد الأئمة من آل البيت في العصر العباسى الأول هو الذى وضع هذه الرسائل ، مع عدم الاتفاق حول الامام الواضع لها ٠

٤ ــ أن الحرم الأربعة للامام أحمد الوفى هم الذين وضعوا الرسائل ٠ وهؤلاء الحرم هم عبد الله بن المبارك ، وعبد الله بن سعيد ، وعبد الله ابن حمدان ، وعبد الله بن ميمون القداح ٠

واذا كانت المصادر التاريخية لا تكفى لترجيح أحد هذه الآراء على غيرها ، فقد ترتب على ذلك تضارب آراء الباحثين من جهة ، ومن جهة اخرى ظهرت محاولات توفيقية بين الآراء المختلفة مما أدى الى زيادة اللبس والغموض حول هذا الموضوع ٠

ومن بين هذه المحاولات التوفيقية ، ما أشار اليه أحد الباحثين من أن الامام عبد الله بن محمد بن اسماعيل هو الذى ألف رسائل اخوان الصفاء ، والى ولده أحمد بن عبد الله تنسب الرسالة الجامعة ، والى حفيده الحسين بن أحمد تنسب جامعة الجامعة التى هى تلخيص للرسالة الجامعة(١) ٠ وفى موضع آخر يقرر الباحث أن عبد الله بن محمد مات قبل أن تتم الرسائل ، فجاء ولده أحمد بعد وفاته وأتمها مع الدعاة ، وأن هؤلاء الدعاة أو الحرم فى عصر ستر الأئمة « هم واضعو رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء » (٢) ٠

فاذا علمنا أن عبد الله بن المبارك ــ أحد الحرم الأربعة ــ توفى عام ١٨١ هـ أو عام ١٨٢ هـ على أكثر تقدير (٣) ، فانه من المستحيل أن يكون قد ساهم في وضع الرسائل وذلك اذا ما سلمنا بظهور الرسائل فى عهد الامام عبد الله بن محمد الذى ولد عام ١٧٩ هـ وتسلم شئون الدعوة عام ١٩٦ هـ (٤) ٠

---

(١) عارف تامر ، الامامة فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ١٣٨ ، ١٨٢ ، ١٨٢ ــ ١٨٣ ٠
(٢) عارف تامر ، حقيقة اخوان الصفاء وخلان الوفاء ، مرجع سابق ، هامش ص١٨ ٠
(٣) ابن عبد البر ، الانتقاء ٠٠ ، مرجع سابق ، ص ١٣٢ ٠
حاجى خليفة ، كشف الظنون ٠٠ ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ٨٠ ٠
(٤) يرى عارف تامر أن الامام عبد الله بن محمد تسلم شئون الدعوة عام ١٩٣ هـ ٠
عارف تامر ، الامامة فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ١٨٣ ٠

وقد وقع بعض الباحثين فريسة لهذا التضارب بين المصادر • فذكر بعضهم ما نصه « وقال آخرون ان الرسائل من تأليف الحكيم المجريطي •• وقال آخرون بل الرسائل من وضع جعفر الصادق ، ونسبها بعضهم الى مسلمة بن قاسم الأندلسي » (١).وهكذا لم يتبين لهؤلاء الباحثين أن مسلمة ابن قاسم الأندلسي هو نفسه الحكيم المجريطي • وقد وقع هذا البعض فى خطأ آخر حينما ذكروا أن زيد بن رفاعة ، ورفاقه الذين ذكرهم أبو حيان التوحيدي ، هم الذين وضعوا الرسائل بايعاز من أحمد بن عبد الله ، رغم أن زيدا بن رفاعة وصحبه عاشوا فى الربع الأخير من القرن الرابع الهجري، فى حين أن أحمد بن عبد الله عاش فى الربع الأول من القرن الثالث الهجري، وأن الفارق الزمني بينه وبين أولئك لا يقل عن قرن من الزمان بأى حال من الأحوال •

وفى تصوري أن الاحتمال السابق الاشارة اليه ، وهو أن رسائل اخوان الصفاء قد ظهرت على مراحل ، قد يقدم لنا التوفيق الملائم بين كافة الآراء السابقة • وفى اطار هذا الاحتمال يمكن القول بأن جماعة اخوان الصفاء قد ضمت كل أو معظم أولئك الذين قيل أنهم كانوا أعضاء فى فى الجماعة أو ساهموا فى وضع رسائلها ، وذلك ابتداء من عبد الله بن المبارك (المتوفى عام ١٨١ أو ١٨٢ هـ)الى الامام عبد الله بن محمد (المتوفى ٢١٢ هـ) الى الامام أحمد بن عبد الله (المتوفى ٢٢٩ هـ) الى عبد الله بن سعيد (المتوفى بعد عام ٢٤٠ هـ بقليل) (٢) الى زيد بن رفاعة وجماعته فى الربع الأخير من القرن الرابع الهجري ، الى المجريطي (المتوفى ٣٩٥ أو ٣٩٨ هـ) •

ولعل هذا الاحتمال يوفق لنا أيضا بين الرأى القائل بقيام أحد الأئمة أو أحد الحرم الأربعة أو كلهم بتأليف الرسائل فى أوائل القرن الثالث الهجري ، وبين الرأى القائل بأن اخوان الصفاء أخذوا فى فلسفتهم من أحد تلاميذ الكندي ، وهو المنجم أبو معشر (المتوفى عام ٢٧٢هـ/ ٨٨٥م) (٣) وأن الترجمة اللاتينية التى كتبت فى القرون الوسطى للرسالة الثالثة عشرة تدل على أنها من تأليف أحد تلاميذ الكندي يدعى

---

(١) حنا الفاخوري وخليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، مرجع سابق ص ٢٢٥ ـ ٢٢٦ •

(٢) السبكي ، طبقات الشافعية الكبرى ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٢٥٤ •

(٣) ورد ذكر أبو معشر فى رسائل اخوان الصفاء ، اذ جاء فى رسالة السحر والعزائم « ثم قد حكى ابن معشر جعفر بن محمد المنجم قال فى كتاب مذاكرته لشارب ابن بحر حدثني محمد بن موسى ألس الخوارزمي قال : حدثني يحجب بن منصور المنجم قال : وصلت أنا وجماعة من المنجمين الى المأمون •• الخ » (الرسائل الجزء الرابع ، ص ٢٨٨ ـ ٢٨٩) •

محمد (١) وبين الرأى القائل بظهور الرسائل فى عهد الدولة البويهية ، وبين رأى أبى حيان التوحيدى ، وبين الرأى القائل بأن المجريطى هو مؤلف الرسالة الجامعة .

ولكن يبدو من المقارنة بين آراء الاخوان كما وردت فى الرسائل ، وبين آراء الجماعات المتأخرة منها ، أن هذه الجماعات ، أمثال جماعة الزنجانى وزيد بن رفاعة وغيرهم ممن أشار اليهم أبو حيان التوحيدى والقاضى عبد الجبار ، قد اتجهت اتجاهات أكثر تطرفا من أعضاء الجماعة المتقدمين. فعلى سبيل المثال لا نلمح فى الرسائل ما يشير صراحة الى تفضيل الفلسفة على الشريعة ، ولا نلمح هجوما صريحا على الخلفاء الراشدين (٢) وهذا عدة دأب الجمعيات السرية يزداد تطرفها وانحلالها بتعاقب أجيال المنضوين تحتها ، أو بالارتقاء فى مراتب الدعوة السرية الباطنية التى تبدأ مراتبها بالاعتدال وتنتهى بالتطرف .

---

(١) De Boer, Kindi, Encyclopedie de l'Islam p. 453.

(٢) فبينما نرى الاخوان يقررون فى رسائلهم أن العلوم الشرعية هى « التى وضعت لطب النفوس وطلب الآخرة » الجزء الأول ، ص ٢٦٧) نرى المقدسى يؤثر الفلسفة على الشريعة حيث يقول « الشريعة طب المرضى ، والفلسفة طب الأصحاء . والأنبياء يطبون للمرضى حتى لا يتزايد مرضهم ، وحتى يزول المرض بالعافية فقط وأما الفلاسفة فانهم يحفظون الصحة على أصحابها ، حتى لا يعتريهم مرض أصلا . فبين مدبر المريض وبين مدبر الصحيح فرق ظاهر وأمر مكشوف ، لأن غاية تدبير المريض أن ينتقل به الى الصحة ، هذا اذ كان الدواء ناجعا ، والطبع قابلا ، والطبيب ناصحا . وغاية تدبير الصحيح أن يحفظ الصحة ، واذا حفظ الصحة فقد افاده . كسب الفضائل وفرغه لها وعرضه لاقتنائها .. فليست تلك الفضائل من جنس هذه الفضائل .. » (أبو حيان التوحيدى ، الامتاع والمؤانسة ، مرجع سابق ، الجزء الثانى ، ص ١١ – ١٢) ويقول القاضى عبد الجبار عن الزنجانى وجماعته « ومن عجيب الأمور أن أصحاب الزنجانى القاضى قد تستروا بالتشيع وهم من عداوة النبى (صلعم) والطعن عليه واخراج الناس من دينه بكل حيلة ، اذا ارادوا التشفى منه قالوا لنا الآن انحل أمره وبطل دينه واوردوا ما قد ظهر من تعطيل الحدود وأخذ المكوس وارتكاب المحرمات وترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .. (عبد الجبار بن احمد ، تثبيت دلائل النبوة ، مرجع سابق ، الجزء الثانى ، ص ٣٥٥ ، ٦٠٩)

المبحث الخامس

رسائل اخوان الصفاء

وكما اختلف الباحثون حول عصر جماعة اخوان الصفاء • وزمانها ومكانها ، اختلفوا أيضا حول رسائل اخوان الصفاء من حيث عددها ومشتملاتها •

اولا : الاختلاف حول عدد الرسائل :

اختلف اخوان الصفاء أنفسهم فى عدد رسائلهم • فيذكرون فى فهرس رسائلهم أن عددها « اثنتان وخمسون رسالة فى فنون العلم وغرائب الحكم وطرائف الآداب وحقائق المعانى » (١) • ويذكرون فى موضع آخر انها « اثنتان وخمسون رسالة ، ورسالة ، فى تهذيب النفوس واصلاح الأخلاق » (٢) • وفى موضع ثالث يتحدث الاخوان عن الأفكار الفلسفية التى أوجزوها فى الرسائل فى « اثنتين وخمسين رسالة »(٣) •

وفى مواضع أخرى من الرسائل يشير الاخوان الى أن عددها احدى وخمسون رسالة فقد ورد ذلك فى رسالة « أجناس العلوم وأنواعها » (٤) • كما جاء فى الرسالة العاشرة من الرسائل الناموسية الالهية أن عدد الرسائل احدى وخمسون رسالة « فى غرائب العلوم

(١) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٢١ •

(٢) المرجع السابق ، ص ٤٣ • وقد تصور البعض أن عبارة « فى تهذيب النفوس » عائدة على «ورسالة» فعدوا رسائل الاخوان ثلاثة وخمسين رسالة (الأب يوحنا القاخورى ، اخوان الصفاء مرجع سابق ، ص ٧) ولكن فى تصورى أنها تعنى الرسالة الجامعة لاخوان الصفاء لأن الرسالة الجامعة يعتبرها الاخوان خارجة من جملة الرسائل (انظر : الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٤٤ ، ٤٦ — الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٢٥٠) •

(٣) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٧٧ •

(٤) المرجع السابق ، ص ٢٨٢ •

وطرائف الآداب وتهذيب النفس واصلاح الأخلاق » (١) . كما ورد فى الرسالة الحادية عشرة من العلوم الناموسية « ذكرنا فى خمسين رسالة تقدمت لنا قبل هذه الرسالة فنون العلم وغرائب الحكمة ... وهذه الرسالة هى آخر الرسائل من القسم الرابع وهى الحادية والخمسون » (٢).

وقد اختلف المؤرخون والباحثون حول الرسائل أيضا ، فالتوحيدى وقد نقل عنه كثير من الباحثين والمؤرخين ، ذكر أن جماعة زيد بن رفاعة « صنفوا خمسين رسالة فى جميع أجزاء الفلسفة علميها وعمليها ، وأفردوا لها فهرسا وسموها رسائل اخوان الصفاء » (٣) .

ويقول القفطى أن الرسائل « عدتها احدى وخمسون مقالة ، خمسون منها فى خمسين نوعا من الحكمة ، ومقالة حادية وخمسون جامعة لأنواع المقالات على طريق الاختصار والايجاز » (٤) .

وذكر الداعى ابن زهرة أن رسائل اخوان الصفاء « رسائل طويلة فى شتى العلوم والفنون عددها اثنتـ ـخمسون رسالة » (٥) .

وهذا الاضطراب فى عدد الرسائل ربما يعود أساسا الى اختلاف مخطوطات الرسائل نفسها والتى طبع بعضها فيما بعد (٦) . حيث تفيد طبعت ليبزج عام ١٨٨٣ م بأن عدد الرسائل خمسون رسالة . أما طبعات بومباى ١٨٨٦ م والقاهرة ١٩٢٨ م بيروت ١٩٥٧ فتفيد كلها بأن عدد الرسائل اثنتان وخمسون رسالة .

ورغم أن رسائل اخوان الصفاء ما زالت فى حاجة الى تحقيق علمى جديد ودقيق الا أننا نرجح أن عدد الرسائل هو اثنتان وخمسون رسالة. ولعل من أهم الأسباب التى دفعتنا الى هذا الترجيح هو الاتفاق التام بين عدد الرسائل وأسمائها وترتيبها فى كل من الرسائل والرسالة الجامعة (٧) .

---

(١) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٢٨٢ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٨٣ ، ٢٨٤ .

(٣) أبو حيان التوحيدى . الامتاع والمؤانسة ، مرجع سابق ، الجزء الثانى ، ص٥ .

(٤) القفطى ، أخبار العلماء بأخبار الحكماء ، مرجع سابق ، ص ٥٨ .

(٥) أنظر : رسالة الاصول والأحكام لابن زهرة التى نشرها عارف تامر فى كتابه : خمس رسائل اسماعيلية ، دار الانصاف ، بيروت .

(٦) طبعت رسائل اخوان الصفاء عدة طبعات ، فهناك طبعة ديتريصى فى ليبزج سنة ١٨٨٣ م ، وطبعة بومباى ١٣٠٣ هـ ، وفى مصر ١٣٠٦ هـ ، ومنها نسخة خطية فى دار الكتب المصرية ، وقد ترجمت الى اللغة الهندستانية ، وطبعت فى لندن سنة ١٨٦١ م (أنظر : جورجى زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية دار الهلال ، القاهرة ، الجزء الثانى ، ص ٣٩٤) علاوة على طبعة بيروت ١٩٥٧ التى استخدمناها فى البحث بصورة رئيسية .

(٧) لم يشذ عن الترتيب بين الرسائل والرسالة الجامعة سوى الرسالتين الرابعة والخامسة ، حيث ان الرسالة الربعة فى الرسائل وردت الخامسة فى الرسالة الجامعة =

ثانيا ـ الاختلاف حول الرسالة الجامعة :

تعرضنا عند دراستنا لأشخاص جماعة اخوان الصفاء (١) ، للرأى القائل بنسبة الرسالة الجامعة للحكيم المجريطى ، ورجحنا استبعاد هذا الفرض . ولكن بعض الباحثين يرون أن الكتاب الذى نشره المجمع العلمى العربى بدمشق عام ١٩٤٨ م باسم « الرسالة الجامعة » ، ليس هو الرسالة الجامعة لاخوان الصفاء كما رجح الناشر ، بل هو للحكيم المجريطى ، وأن المجريطى حاول أن يقلد فيه أسلوب رسائل اخوان الصفاء ، وأن هنـاك فرقا ظاهرا بين الأسلوبين ، وأن الرسالة الجامعة هذه لاتعدو كونها ملخصا للرسائل . ولعل المجريطى أعطى رسالته هذه صفة « الجامعة » باعتبارها جامعة لخلاصة الرسائل ومن ثم التبست بالرسالة الجامعة التى نوه عنها الاخوان (٢) .

وعندنا أن الأرجح هو ان الرسالة الجامعة التى نشرت هى التى أشار اليها اخوان الصفاء . فبالاضافة الى المبررات التى أوردناها في المبحث الثانى فى هذا الصدد ، فانه لا يوجد فرق ظاهر بين أسلوب الرسائل وأسلوب الرسالة الجامعة . والأهم من تماثل الأسلوب فى سهولته ورقته. للدلالة على أن الرسائل والرسالة الجامعة من تاليف اخوان الصفاء ، هو ذلك التكامل بين الرسائل والرسالة الجامعة . وإذا كان البعض (٣) قد لاحظ أن الرسائل كانت فى بعض المسائل أكثر غموضا وابهاما من مسائل أخرى وبصفة خاصة في مسالة الامامة ، الا أننا لاحظنا أن الرسالة الجامعة كانت أقل غموضا من الرسائل فى هذه المسائل ، بل كانت توضح مثل هذه الأمور تأكيدا لما ذكره الاخوان فى رسائلهم عن الرسالة الجامعة بأن الغرض منها « هو ايضاح حقائق ما أشرنا اليه ، ونبهنا في هذه الرسائل عليه ، أشد الايضاح «البيان ، يأتي على ما فيها فتبين حقائقها ومعانيها ملخصة مستوفاة (٤) .

= وبالعكس ، رغم أن ترتيب الرسائل فى الرسالة الجامعة هو نفس الترتيب الوارد فى فهرست الرسائل (أنظر : الرسائل ، الجزء الاول ، ص ٢٣) . كما وردت الرسالة الرابعة من الرسائل الناموسـية « فى عشرة اخوان الصفاء وخلان الوفاء » فى نهاية الرسالة الجامعة فاصبح ترتيبها الحادية عشرة .

(١) أنظر الفصل الثانى ـ من الباب الاول من هذا البحث .

(٢) كمال اليازجى وانطون غطاس كرم ، أعلام الفلسفة العربية ، مرجع سابق ، ص ٤٩٠ ـ ٤٩١ .

(٣) Yves Marquet, Imamat, Resurrection et Hierachie Selon, Les Ikwan Al-Safa, Revue Des Etuds Islamiques, Année 1962, Tome 30, Cahier 1, Paris 1963, p. 49.

(٤) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٤٢ ـ ٤٣ .

ومن ثم فالرسالة الجامعة لا تلخص الرسائل فحسب ، بل تكملها أيضا (١) • ولهذا ذكر الاخوان الرسالة الجامعة في رسائلهم بأنها الرسالة التي ستجمع ما في الرسائل كلها ، وأنها ستشتمل على حقائق هذه الرسائل بأسرها ، وأنه لابد لمن يريد أن يقف على حقائق الرسالة الجامعة أن يقرأ الرسائل كلها ، لأن الرسائل ما هي الا مقدمات ومداخل للرسالة الجامعة ، وأن هذه الرسالة « هي منتهى الغرض لما قدمناه ، وأقصى المدى ونهاية القصد ، وغاية المراد » (٢) • •

ثالثا ـ الاختلاف حول رسالة « جامعة الجامعة » :

تم حديثا تحقيق رسالة باسم « جامعة الجامعة » ، واعتمد المحقق على ثلاثة مخطوطات (٣) • وقد جاء في صدر هذه الرسالة « هذه رسالة جامعة

---

(١) سوف تتضح لنا هذه الفكرة بجلاء خلال الفصول القادمة • ولكن نورد هنا مثالا على أن الرسالة الجامعة مكملة وموضحة لما في الرسائل في بعض الأمور • فقد ورد في الرسالة التاسعة من الرسائل الناموسية « في كيفية أنواع السياسات وكميتها » ما نصه « يصعب السلوك فيه ـ أى طريق أهل الحق ـ والقصد لديه الا على أصحاب اقتفاء الآثار الخفية بمعرفة سبقت عندهم بها ، وعلامات وصفت لهم وخفيت على الذين يريدون اطفاء نور الله بذهابها وازالتها ، لئلا ترفع حجة الله من أرضه وتنمحى آثار حكمته (الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٢٥٢) ومن يدقق النظر في هذا النص يلمح فيه اشارة خفية لامام الزمان الذى لا تخلو منه الأرض والذى هو حجة الله على خلقه • وفي الرسالة الجامعة تبدو هذه الفكرة « أمام الزمان » أقل غموضا • فقد جاء في رسالة «في كيفية السياسات وانواعها وكميتها ومراتب المسوسين وصفات المديرين لما في العالم» وهى الرسالة الثامنة من الرسائل الناموسية الالهية من الرسالة الجامعة ، ما نصه «واعلم يا أخى أيدك الله وايانا بروح منه ، أن من قام في العالم بأمر الله عز وجل ، ونهيه ومراده ، من عباده ، وبلغهم رسالاته ، وصدق عنه في مقالاته فهو وجهه ولسانه ويده وعينه في عالمه الأرضى وخلقه البشرى ، اذ كان هو المؤيد له بذلك ، من قوته ومشيئته •• ومن خالف أمر هذا الشخص ، وتكبر عليه ، وطلبه بالمكر والخديعة والرياء والنفاق والعصيان والشقاق واظهار المحبة له في ظاهر ما يبديه ، واضماره خلافها فيما يخفيه ، كما قال الله عز وجل « واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون » (قرآن كريم ، سورة البقرة ، آية ١٤) فلا شك أن هؤلاء هم الذين يريدون اطفاء نور الله •• وهم جنود ابليس وخيله ورجله ، وابليس كل من أخذ غير حقه ، واستكبر على رئيس زمانه ووقته ، وخالف أمره (الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٣٨٣ ـ ٣٨٥) •

(٢) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٤٢ ـ ٤٣ ، وجاء في موضع آخر من الرسائل قول الاخوان وقد لخصنا ما أوردناه في رسائلنا الاحدى والخمسين ، في رسالة مفردة عن الرسائل ، سميناها « الجامعة » ، وهى خارجة من جملة الرسائل أوردنا فيها بيان ما أخبرناه في غيرها بأخص ما أمكننا منه (الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٢٥٠) •

(٣) عارف تامر ، جامعة الجامعة ، دار النشر للجامعيين ، بيروت ١٩٥٩ والمخطوطات الثلاث هى مخطوطة قد موسى ومخطوطة مصياف ومخطوطة سلمية (نفس المرجع ص ٥٨)

الجامعة أو زبدة رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء ، صلوات الله عليهم ، (١) • كما جاء في الفصل العاشر أن « هذه الرساله جامعه الجامعة » (٢) • كما جاء فى آخرها « تمت رسالة جامعة الجامعة أو زبدة أخوان الصفاء وخلان الوفاء ، ذوى البصائر وأهل السرائر وأولو النهى وأصحاب الحمد بحمد الله وعونه » (٣) •

وقد أشار الأستاذ جميل صليبا محقق « الرسالة الجامعة » الى رسالة باسم « جامعة الجامعة » وجدها محفوظة فى مكتبة أحد أمراء الاسماعيلية بالسليمية يرجع تاريخ نسخها الى عام ١٢٤١ هـ ، وقد قال عنهـا انها « فصول مختصرة من الرسالة الجامعة » وقد جاء فى أولها أنها « رساله محموعة من زبد رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء صلوات الله عليهم » ، وجاء في آخرها « تمت رسالة جامعة الجامعة التي هي مختصرة من رسائل اخوان الصفا وخلان الوفا ، ذوى السرائر وأهل البصائر بحمد الله وعونه » (٤) •

ونرى أنه لا يستفاد مما أوردته هذه المصادر أن رسالة جامعة الجامعة هذه من وضع اخوان الصفاء • اذ من الواضح أنها لا تعدو كونها ــ فى رأى واضعيها ــ عرضا لزبدة رسائل اخوان الصفاء • ولم يرد ذكر لرسالة بهذا الاسم أو المضمون سواء فى الرسائل أو فى الرسالة الجامعة• ولم تطالعنا مصادرنا فى البحث على أنهـا نسبت لاخوان الصفاء ، اللهم الا ما ذكره عارف تامر من أن الامام الحسين بن أحمد بن عبد الله ابن محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق ــ الذى ولد فى مصياف سنة ٢١٩ هـ ــ هو الذى لخص الرسالة الجامعة فى رسالة موجزة سماها جامعة الجامعة » (٥) •

رابعا ــ مشتملات رسائل اخوان الصفاء :

كان بديهيا أن ينظر اخوان الصفاء فى تصنيف العلوم بحكم نزعتهم الفلسفية التى تهدف الى الاحاطة بجميع المعارف ، ومحاولة ردها الى محور واحد تتفرع عنه ، والى غاية واحدة تتجه اليها ، سواء كان هذا المحور هو الكون أو الانسان ، وبحكم نزعتهم السياسية التى تهدف الى تصنيف العلوم وترتيبها بطريقة تتفق مع اتجاهاتهم للتنشئة السياسيه لأعضاء جماعتهم •

---

(١) المرجع السابق ، ص ٥٩ •

(٢) المرجع السابق ، ص ٨٥ •

(٣) المرجع السابق ، ص ٢١٣ •

(٤) جميل صليبا ، الرسالة الجامعة ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، المقدمة ، ص ١٧ •

(٥) عارف تامر الامامة فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ١٨٢ ــ ١٨٣ •

لذلك نرى اخوان الصفاء قد عقدوا فصلا للبحث « فى أجناس العلوم » (١) ذكروا فيه أن العلوم التى يتعاطاها البشر ثلاثة أجناس هى :

١ ـ العلوم الرياضية :

وهى علم الآداب التى وضع أكثرها لطلب المعاش وصلاح أمر الحياة الدنيا ـ وهى تسعة أنواع: علم الكتابةوالقراءة ، وعلم اللغة والنحو ، وعم الحساب والمعاملات ، وعلم الشعر والعروض ، وعلم الزجر والفال وما يشاكله ، وعلم السحر والعزائم والكيمياء والحيل وما شاكلها ، وعلم الحرف والصنائع ، وعلم البيع والشراء والتجارات والحرث والنسل ، وعلم السير والاخبار ٠

٢ ـ العلوم الشرعية الوضعية :

وهى التى وضعت لطب النفوس وطلب الآخرة ٠ وهى ستة أنواع : علم التنزيل والمشتغلون به هم القراء والحفظة ، وعلم التأويل(٢) والمشتغلون به هم الأئمة وخلفاء الأنبياء ، وعلم الروايات والأخبار والقائمون به هم أصحاب الحديث وعلم الفقه والسنن والأحكام وعلماؤه هم الفقهاء ، وعلم التذكار والمواعظ والزهد والتصوف وأهله هم العباد والزهاد والرهبان ومن شاكلهم ، وعلم تأويل المنامات وأصحابه هم المعبرون ٠

٣ ـ العلوم الفلسفية الحقيقية :

لما كانت الفلسفة فى نظر الاخوان « أولها محبة العلوم ، وأوسطها معرفة حقائق الموجودات بحسب الطاقة الانسانية وآخرها القول والعمل بما يوافق العلم » (٣) ، كانت العلوم الفلسفية تضم كافة العلوم التى تؤدى الى تحقيق أو تأكيد هذا المفهوم ٠ والعلوم الفلسفية الحقيقية فى نظر الاخوان أربعة أنواع :

---

(١) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٢٦٦ ـ ٢٧٥ ٠ وقد ورد هذا الفصل مختصرا وذلك بنقل فقرات كاملة من صفحات مختلفة من هـذا الفصل فى مخطوط ابن منكلى «الأحكام الملوكية والضوابط الناموسية» وقد وردت فى المخطوط فى البابين الثالث والتسعين والسابع والتسعين ٠ قارن النص مع ما ورد بالرسـائل ، الجزء الأول ، ص ٢٦٧ ٠

(٢) يلاحظ أن الاخوان يبثون أفكارهم الخاصة وفلسفتهم المذهبية فى الموضوعات المجردة مثل موضوع تصنيف العلوم هذا ٠ فهم كشيعة اسماعيلية ـ كما سيتضح لنا فيما بعد ـ يعتبرون أن تأويل الشريعة لا يحق الا للأئمة وخلفاء الأنبياء فقط وليس لأى فرد آخر أن يجتهد برأيه فى أمور الشريعة ٠

(٣) الرسائل ، الجزء الاول ، ص ٤٨ ـ ٤٩ ٠

(أ) **الرياضيات** : وتشمل العدد والهندسة والنجوم والموسيقى(١) ٠

(ب) **المنطقيات** : وهى معـرفة صناعة الشعر والخطب والجـــدل والبرهان ، ومعرفة صناعة المغالطين فى المناظرة والجدل ٠ ويسبق هــذا المعـرفة بعلم المدخـــل الى صـــناعة المنطق « ايســـاغوجى » والمقــالات « قاطيغورياس » ، والعبارة « باريمنياس » ، وتركيب الألفاظ « أنوليطيقا الأولى » (٢) ، والبرهان « أنوليطيقا الثانية » ٠

(ج) **الطبيعيات** : وتشمل علم المبادىء الجسمانية ، وعلم السماء والعالم وعلم الكون والفساد ، وعلم حوادث الجو ، وعلم المعادن ، وعلم النبات ، وعلم الحيوان (٣) ٠

(د) **الالهيـــات** : وهى علم معرفة البـــارى جـل جلاله ، وعلم الروحانيات وعلم النفسانيات ، وعلم السياسة ، وعلم المعاد ٠

ويرى الاخــوان أنه لابد من التدرج فى النظر فى هــذه العلوم ٠ وأول ما ينظر فيهـــا الرياضيات ، ثم المنطقيـــات ، ثم الطبيعيـــات ، ثم الالهيات ٠

---

(١) يميز الاخوان بين الرياضيات كنوع من أنواع العلوم الفلسفية وبين العلوم الرياضية ، التى أشـاروا اليها من قبل والتى وضعت لطلب المعـاش وصلاح الاحوال فى الدنيا ٠ أما الرياضيات الفلسفية فتعنى بالنسبة لعلم العدد مثلا معرفة ماهية العدد ، وكمية أنواعه ، وخواص تلك الأنواع وكيفية نشوئها من الواحد الذى قبل الاثنين ، ومايعرض فيها من المعانى اذا أضيف بعضها الى بعض » ٠ وبالنسبة للموسيقى مثلا «معرفة ماهية النسب ، وكيفية تاليف الأشياء المختلفة الجواهر ، المتباينة الصـــور ، المتضادة القوى ، المتنافرة الطبائع ، كيف تجمع ويؤلف بينها كيما لا تتنافر وتأتلف وتتحد وتصير شيئا واحدا ، وتفعل فعلا واحدا أو عدة أفعال » (المرجع السابق ، ص ٢٦٧ ـ ٢٦٨) ٠

وقد أخذ الامام الغزالى بهذا التقسيم فى تصنيفه لعلم الفلسفة حيث قســـمها الى اربعة أجزاء وهى : الهندسة والحساب ، والمنطق ، والالهيات ، والطبيعيات (أنظر : الغزالى ، احياء علوم الدين ، دار الشعب ، القاهرة ١٩٦٩ ، الجزء الأول ، ص٣٨ـ٣٩) ونفس هذا التقسيم أيضا أورده صاحب كشف الظنون ، حيث قسم العلوم الفلســفية الى أربعة اقسام « رياضية ومنطقية وطبيعية والهية » (أنظر : حاجى خليفة ، كشف الظنون عن اسامى الكتب والفنون ، مرجع سابق ، المجلد الثانى ، ص ١٢٨٩ـ١٢٩٠) ٠

(٢) ترجمت رسالة « أنو ليطيقا الاولى » الى اللغة اللاتينية فى القرون الوســـطى (جميل صليبا ، اخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٤٥٥) ٠

(٣) قام J. Wall بنقل هذه الرسالة الى اللغة الانجليزية عام ١٨٦٣ م ٠ كما ترجمت من اللغة الهندوسية الى اللغة الانجليزية عام ١٨٦٩ تحت عنوان «اخوان الصفاء ٠ أنظر John Platts, Ikhwanu-S-Safa, Brothers of purity, London 1869.

ورغم أن الاخوان لم يراعوا تقسيم رسائلهم على هذا النحو (١) ، الا أن رسائلهم لا تخرج عن ثلاثة أقسام رئيسية هي :

١ ــ **القسم الرياضي** ، ويضم الرياضيات والمنطقيات •

٢ ــ **القسم الطبيعي** ، ويضم الجسمانيات والطبيعيات •

٣ ــ **القسم الالهي** ، ويضم النفسانيات العقليات والالهيات •

---

(١) قسمت رسائل اخوان الصفاء الى أربعة أقسام على النحو التالي : ــ

القسم الأول : الرسائل الرياضية التعليمية الفلسفية ، وهي أربع عشرة رسالة كما يلي :ــ
١ ــ في العدد ٢ ــ في الهندسة ٣ ــ في النجوم ٤ ــ في الموسيقى ٥ ــ في الجغرافيا ٦ ــ في النسب العددية والهندسية ٧ ــ في الصنائع العلمية ٨ ــ في الصنائع العملية ٩ ــ في بيان اختلاف الأخلاق ١٠ ــ في ايساغوجي وفي الألفاظ الستة التي يستعملها الفلاسفة في المنطق وفي أتاويلهم وحججهم وبراهينهم ١١ ــ في قاطيغورياس وهو البيان عن المعقولات الكليات ١٢ ــ في باريمنياس وهي الكلام في العبادات وأداء المعاني على حقها ١٣ ــ في أنوليطيقا الأولى وهي القياس ١٤ ــ في أنولوطيقا الثانية وهي البرهان •

القسم الثاني : الرسائل الجسمانية الطبيعية ، وهي سبع عشرة رسالة :
١ ــ في الهيولى والصورة ٢ ــ في السماء والعالم ٣ ــ في الكون والفساد ٤ ــ في الآثار العلوية ٥ ــ في كيفية تكوين المعادن ٦ ــ في ماهية الطبيعة ٧ ــ في أجناس النبات ٨ ــ في أصناف الحيوان ٩ ــ في تركيب الجسد ١٠ ــ في الحاس والمحسوس ١١ ــ في مسقط النطفة ١٢ ــ في معنى قول الحكماء أن الانسان عالم صغير ١٣ ــ في كيفية نشر الأنفس الجزئية في الأجساد البشرية والأجسام الطبيعية ١٤ ــ في بيان طاقة الانسان في المعارف ١٥ ــ في ماهية الموت والحياة ١٦ ــ في ماهية اللذات والآلام الجسمانية والروحانية ١٧ ــ في علل اختلاف اللغات •

القسم الثالث : الرسائل النفسانية العقلية ، وهي عشر رسائل :
١ ــ في المبادىء العقلية على رأى الفيثاغوريين ٢ ــ في المبادىء العقلية على رأى اخوان الصفا وخلان الوفا ٣ ــ في معنى قول الحكماء أن العالم انسان كبير ٤ ــ في العقل والمعقول ٥ ــ في الاكوار والأدوار واختلاف القرون والأعصار والأزمان والدهور ٦ ــ في ماهية العشق ٧ ــ في ماهية البعث والنشور والقيامة والحساب وكيفية المعراج ٨ ــ في كمية أجناس الحركات ٩ ــ في العلل والمعلولات ١٠ ــ في الحدود والرسوم •

القسم الرابع : الرسائل الناموسية الالهية والشرعية الدينية ،وتشتمل على احدى عشرة رسالة : ــ ١ ــ في الآراء والمذاهب ٢ــ في ماهية الطريق الى الله عز وجل وكيفية الوصول اليه ٣ ــ في بيان اعتقاد اخوان الصفا وخلان الوفا ٤ ــ في كيفية عشرة اخوان الصفا وخلان الوفا ٥ ــ في ماهية الايمان وخصال المؤمنين المحققين
٦ ــ في ماهية الناموس الالهي والوضع الشرعي ٧ ــ في كيفية الدعوة الى الله عز وجل ٨ ــ في كيفية أعمال الروحانيين والجن والملائكة المقربين والمردة والشياطين ٩ ــ في كمية السياسات ١٠ ــ في كيفية نضد العالم بأسره ١١ ــ في ماهية السحر والعزائم •

وعلى هـذا الأساس يرى الاخـوان أن العلوم ثلاث مراتب « أولها الرياضيات وبعدها الطبيعيات وبعـدها الالهيات • فمن ابتـدا ءولا بتعلم الرياضيات وأحكمها كما ينبغي ، سهل عليه تعلم الطبيعيات ، ومن أحكم الطبيعيات كما ينبغي ، سهل عليه تعلم الالهيات » (١) •

وهـذا التقسيم الذى ذهب اليه اخـوان الصفاء هو ما ذهب اليه الفيلسوف الكندى (١٨٥ ـ ٢٥٢ هـ) ـ الذى عاصر ظهور جماعة اخوان الصفاء ـ فى تصنيفه للعلوم • حيث فصل القول فى العلوم الرياضية ، وبين أهميتها ، وجعل لها السبق فى التعلم على العلم الطبيعى ، بل على المنطق نفسه • اذ بعـد أن عرض أنواع كتب أرسـطو طاليس المنطقية والفلسفية قال « فهذه أعداد ما قدمنا ذكره من كتبه التى يحتاج الفيلسوف التام الى اقتناء علمها بعد علم الرياضيات ••• فانه ان عدم أحـــد علم الرياضيات التى هى علم العدد والهندسة والتنجيم والتاليف (٢) ، ثم استعمل هذه دهره لم يستتم معرفة شىء من هذه ، ولم يكن سعيه مكسبه شيئا الا الرواية ان كان حافظا • فاما علمها على كنهها وتحصيله فليس بموجود ، ان عدم علم الرياضيات البتة » (٣) •

كما نقل ابن نبـاته المصرى كلام الكندى الذى يبين فيــه أن العلم الرياضى أول فى التعليم وأوسط فى الطبع ، فقال « علوم الفلسفة ثلاثة : أولها العلم الرياضى فى التعليم وهو أوسطها فى الطبع ، والثـــانى علم الطبيعيات وهو أسفلها فى الطبع ، والثالث علم الربوبية وهو أعلاها فى الطبع ••• » (٤)•

ولم يتبع فلاسفة الاســـلام نفس نهج اخوان الصفاء والكندى فى تقديمهم العلم الرياضى • بل نجد من جاء بعدهم من الفلاسفة مثل الفارابى

---

(١) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٢٠ •

(٢) التاليف هو الموسيقى • (أنظر : الرسائل ، الجزء الأول، ص ١٨٣ ـ الرسائل الجزء الثالث ، ص ٤٣٤) •

(٣) الكندى ، رسالة كمية كتب أرسطوطاليس ، رسائل الكندى الفلسفية ، نشر : د • محمد عبد الهادى أبو ريدة ،القاهرة ١٩٥٠ ـ ١٦٤، ص ٣٦٤ وللعلوم الرياضية عموما وعلم العدد خصوصـا أهميـة كبيرة فى فلسفة الاخوان حيث يقولون « ان علم العدد كالملك لسائر العلوم ، وعلم صناعة النجوم كالوزير التابع للملك •• علم العدد هو السـابق لجميع العلوم وهو الموجود اذا عدمت •• ويتبعه علم النجوم •• ولما كان هذان العلمان هما الأسل للعلوم اللطيفة والمعارف الشريفة ، وهى أجل العلوم قدرا وأكثرها فخرا ، وقد أشرنا اليها ونبهنا عليها ، اذ كانت هى القائدة للعلوم الالهية •• (الرسائل الجزء الرابع ، ص ٤١٠ ـ ٤١١) •

(٤) ابن نباته المصرى ، سرح العيون شرح رسالة ابن زيدون ، على هامش الغيث المعجم فى شرح لاميه العجم ، المطبعة الأزهرية القاهرة ١٣٠٥ هـ ، ص ١٢٥ •

وابن سينا يقدمون المنطق على الرياضيات باعتباره آلة العلوم أو أداة المعرفة (١) • وقد ظل هذا المنهج الأخير ذو النزعة الطبيعية المشائية هو الطابع المميز للفلسفة الاسلامية فيما بعد •

ولعل هذا الفرق بين المنهجين من أهم سمات الاختلاف بين فلاسفة القرن الثالث الهجرى وفلاسفة القرن الرابع الهجرى • وأهمية هذا الفرق بين المنهجين هو تأكيد وجهة نظرنا بشأن ترجيح ظهور جماعة اخوان الصفاء فى القرن الثالث الهجرى وليس فى القرن الرابع الهجرى كما تصور البعض •

خامسا ــ مصادر علوم اخوان الصفاء :

وبعد أن وقفنا على مشتملات رسائل اخوان الصفاء ، نرى أنه من المناسب أن نقف أيضا على المصادر التى استقى منها الاخوان فلسفتهم وعلومهم •

بادىء ذى بدء يؤكد الاخوان أنهم لا يتعصبون لمذهب من المذاهب وأنهم لا يعادون علما من العلوم ، أو يهجروا كتابا من الكتب ، لأن رأيهم ومذهبهم ــ على حد قولهم ــ يستغرق المذاهب كلها ، ويجمع العلوم جميعها ، وذلك لأن مذهبهم « هو النظر فى جميع الموجودات بأسرها الحسية والعقلية ، من أولها الى آخرها ، ظاهرها وباطنها ، جليها وخفيها ، بعين الحقيقة من حيث هى كلها من مبدأ واحد ، وعلة واحدة ، وعالم واحد ، ونفس واحدة ••• » (٢) •

وبالرغم من محاولة الاخوان تأكيد نزعتهم هذه ، وتكرارها فى الرسائل بين آن وآخر (٣) ، الا أنهم لم يتخلصوا من نزعة التحيز أو التعصب في بعض المسائل التى كان لهم فيها آراء ومعتقدات مذهبية خاصة مثل مسألة الامامة (٤) •

وعلى أية حال أخذ الاخوان علومهم من أربعة مصادر هى :

١ ــ كتب الفلسفة بصورة رئيسية « الكتب المصنفة على ألسنة الحكماء والفلاسفة » (٥) • وتشير الرسائل فى عديد من المواضع الى كتب

---

(١) ابن سينا ، الشفاء ، تحقيق الأب قنواتي وآخرين ، الادارة العامة للثقافة وزارة المعارف ، القاهرة ١٩٥٢ ــ ١٩٥٨ •
الفارابى، احصاء العلوم ، تحقيق د• عثمان أمين ، مطبعة الاعتماد ، القاهرة ١٩٤٩ ،

(٢) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٤١ ــ ٤٢ •

(٣) المرجع السابق ، ص ١٦٧ •

(٤) Yves Marquet, Imamat ... Op. Cit., p. 49.

(٥) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٤٢ •

الفلاسفة مثل كتاب المجسطى فى علم النجوم لبطليموس (١) ، وكتاب الأصول فى علم الهندسة لاقليدس (٢) ، الوصية الذهبية لفيثاغورس (٣)، وكتاب الثالوجيا ، وكتاب المقالات «قاطيغورياس» • وكتاب العبارة « باريمنياس » أو « بارى أرمنياس » ، وكتاب القياس « أنوليطيقا الأولى » ، وكتاب البرهان « أنوليطيقا الثانية » (٤) لأرسطو ، وكتاب الكليات «ايساغوجى» لفورفوريوس الصورى(٥) • والكتب السياسية والأخلاقية لأفلاطون وسقراط ونيقوماخس (٦) وغيرهم من فلاسفة اليونان والاسكندرانيين كما أخذوا أيضا من كتب الفرس وفلسفتهم ، وقد ذكروا فى مواضع مختلفة من الرسائل مصطلحات وحكم وأشعار بالفارسية (٧) • كما أخذوا عن كتب الهنود وفلسفتهم ، وأهم هذه الكتب « كليلة ودمنة » (٨) الذى نسجوا على منواله أكثر وأهم رسائلهم الباطنية وهى رسالة « فى كيفية تكوين الحيوانات وأصنافها » (٩) •

---

(١) أنظر على سبيل المثال : الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٤٩ ، ١٣٨ ، ١٦٩ ، الجزء الرابع ، ص ٣٨٢ •

(٢) أنظر على سبيل المثال : الرسائل الجزء الأول ، ص ٤٩ ، ٧٢ ، ١٠٦ ، ١٠٨ ، ١٠٩ •

(٣) أنظر على سبيل المثال : المرجع السابق ، ص ٤٩ ، ١٣٨ ، الرسائل ، الجزء الرابع ص ٤١٤ ، ٤١٨ •

(٤) أنظر على سبيل المثال الرسائل ، الجزء الأول ، ص ١٣٨ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، الجزء الرابع ، ص ٤١٧ • ومن المعروف أن كتاب الربوبية أو التاسوعات ـ لأفلوطين ، ولكنه نسب خطأ لأرسطو •

(٥) أنظر على سبيل المثال : الرسائل ، الجزء الأول ص ٢٦٦ ، ٢٦٩ •

(٦) المرجع السابق ، ص ٤٩ ، الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٢٦٤ ، ٢٧١ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٣٠٤ ، ٣٠٦ ، ٤١٨ ، ٤١٩ •

(٧) أنظر على سبيل المثال : الرسائل ، الجزء الأول ، ص١٣٩ ، الجزء الرابع ص٤٢٤

(٨) كليلة ودمنة هو كتاب فى اصلاح الاخلاق وتهذيب النفوس ، وضعه بيدبا الفيلسوف الهندى على السنة البهائم والطيور وتنزيها للحكمة وفنونها ومحاسنها وعيونها ، وصيانة لغرضه الأقصى من العوام ، وضنا به على الجهلاء • وقد صنف فى هذا الباب جماعة من أولى الألباب صحفا وافية محتوية على حكايات غريبة واخبار عجيبة غير أن صاحب كليلة ودمنة كان أول فاتح لهذا الباب ، وكل من صنف بعده مقتبس من ضياء أنواره ، وترجمه فى الاسلام عبد الله بن المقفع الخطيب كاتب أبى جعفر المنصور من اللغة الفارسية الى اللغة العربية (أنظر : حاجى خليفة ، كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون ، مرجع سابق ، المجلد الثانى ، ص ١٥٠٧ ـ ١٥٠٨) •

(٩) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ١٧٨ ـ ٣٧٨ ، الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ص ١٢٨ •

٢ ـ الكتب السماوية المنزلة بصورة استشهادية واستدلالية على صحة النظر الفلسفي « الكتب المنزلة التي جاءت بها الأنبياء ، صلوات الله عليهم ، مثل التوراة والانجيل والفرقان وغيرها من صحف الأنبياء المأخـــوذة معانيها بالوحي من المـلائكة ، وما فيهـــا من الأسرار الخفية » (١) • ولا تكاد تخـلو رســـالة من رسائل الاخوان من الاستشهاد بآيات الكتب المنزلة أو بحـــديث من أحاديث الأنبيـاء والرســل •

٣ ـ التأمل النظري والمعرفة المستمدة من الكائنات الطبيعية والصناعات البشرية وهي التي يسميها الاخوان « الكتب الطبيعية » ، ويوضح الاخوان معناها بقولهم « وهي صور أشكال الموجودات بما هي عليه الآن من تركيب الأفلاك وأقسام البروج وحركات الكواكب ومقادير أجرامها وتصاريفَ الزمان ، واستحالة الأركان ، وفنـــون الكائنات من المعادن والحيوان والنبات ، وأصناف المصنوعات على أيدى البشر • كل هذه صور وكنايات دالات على معان لطيفة وأسرار دقيقة يرى الناس ظاهرها ولا يعرفون معاني بواطنها من لطيف صفة الباري جل ثناؤه » (٢) •

٤ ـ العلوم الباطنية أو علم الأعداد والحروف أو علم الجفر ، المعروف لدى الفرق الباطنية (٣) ، وهي التي يسميها الاخوان « الكتب الالهية »

= وقد عرض ماركيه نماذج من نصوص الاخوان التي تشير الى تأثر الاخوان بالفلسفات المختلفة مثل الفارسية والهندية واليهودية والمسيحية واليونانية والصابئية • انظر :
Yves Marquet, La Philosophie des Ikhwan Al-Safa, Op. Cit., pp. 22 — 30.

(١) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٤٢ •

(٢) المرجع السابق ، ص ٤٢ •

(٣) يدعى الشيعة أن لديهم مؤلفات خفية ينسبونها لعلى أبي طالب ، ويقولون عنها تارة أنها خلاصة العلوم التي كانت لكافة الأنبياء ، وطورا يزعمون أنها كتابات نبوية رمزية تكشف طلاسمها عن حوادث المستقبل ، وقد ودعها النبي عليا وانتقلت بعده من جيل الى جيل في أعقاب الائمة الشرعيين ، وأكثر ما يستشــهدون به منها كتاب الجفر وكتاب الجامعة • ومن ثم أطلقت كلمة الجفر على الكتب الخفية الغامضة التي تبحث في التنبؤات عموما بل ان بعض كتب الشيعة قد أتت على الوصف الظاهرى لهذه الكتب ، فوصفت الجامعة مثلا على أنها لفافة طولها سبعون ذراعا قياسا على ذراع النبي • وقد وصف بشر بن المعتمر المعتزلي الشيعة بأنهم قوم قد غرهم الجفر فقال « لست أبا ضيا مجبيا ، ولا كرافضي غره الجفر » (الجاحظ ، الحيوان ، مطبعة التقدم ، القـــاهرة ١٩٠٧ ، الجزء السادس ، ص ٩٤) وحول الجفر أنظر :
T. Fahd, Djafr, The Encyclopaedia of Islam, 2nd Edition, Leiden and London 1960, Vol. II.

آغا بزرك الطراني ، الذريعة الى تصاليف الشـــيعة ، النجف ١٣٦٣ هـ ، الجزء الخامس ، ص ١١٨ ـ ١٢٢ • =

التى « لا يمسها الا المطهرون من الملائكة ... وهى جواهر النفوس واجناسها وانواعهـا وجزئياتها ، وتصـاريفها للاجسام وتحريكها لها » ! (١) . وتشمل هذه العلوم أيضا تلك المستمدة من بعض الكتب السرية الخاصه بجماعة الاخوان ، والتى يتحدث عنها الاخوان بقولهم « واقرأ عليهم الكتب المصونة ، والأسرار المخزونة والعلوم المكنونه ، بشرح ما فى هذه الرسالة الجامعة ، وما فى غيرها من الكتب التى القيناها اليك ، وأودعناها عندك لحياة من قبلك ، وهى المدارس الاربع والكتب السبعة ، والجفران ، والرسائل الخمس والعشرون ، والرسائل الاحدى والخمسـون ، والرسالة الجامعة ... » (٢) هذا علاوة على كتاب سرى آخر للاخوان اسمه « الكتاب المخزون » (٣) .

ويقرر الاخوان أن الكتب الطبيعية والكتب الالهية لا يقف على قراءتها غيرهم ولا يطلع على حقائقها سـواهم ، ولا يعلمها النـاس الا من قبلهم ، ولا يتعلم قراءتها الا من عرفوه بها (٤) . ولابد لمن يريد أن يفهم هـذه الكتب أن يحضر مجلس الاخوان وأن ينضم الى الجماعة حتى يتمكن من قراءة هذه الكتب والوقوف على أسرارها . وفى هذا يقول الاخوان « فان نشطت أيها الاخ البار الرحيم الى قراءة هذه الكتب أنت واخوانك لتعلم ما فيها وتفهم معانيها وتعرف أسرارها ، فهلم الى حضور مجلس اخوان لك فضلاء وأصـدقاء لك كرام ، تسمع أقاويلهم وترى شمائلهم وتعـرف سيرتهم . لعلك تتخلق بأخلاقهم وتتهذب بآدابهم ... وتفهم معانى هـذه الكتب الأربعة كما فهموها ... » (٥) .

وقول الاخوان بأن معرفة الأسرار والغوامض وقف على أعضاء الجماعة هو أحد سمات الجمعيات السرية التى تستغل ولوع الانسان ـ حتى بين طبقة المثقفين ثقافة عالية ـ بالغرائب والعجائب وحبه لاستطلاع الأسرار وكشف المخبآت واستجلاء الغوامض وحب الاستطلاع والميل الى ما يتجاوز حدود المألوف والمعهود ، والرغبة فى اماطة اللثام عن الأسرار وكشفها . والى جانب هذا الولع البدائى ، فان الاحساس بوجود جمعية سرية والانتماء اليها يشكل جاذبية خاصة ، ومصدر هذه الجاذبية هو اجتماع أو اتفاق مجموعة من الأفراد على القيام بعمل يعجز القيام به الفرد بنفسه ، وبعض

= جولدتسيهر ، العقيدة والشريعة فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ٣٧١ وما بعدها .

(١) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٤٢ .

(٢) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٣٩٩ .

(٣) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٤٥٦ .

(٤) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٣٧٠ .

(٥) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٦٨ .

النظر عما اذا كان هذا العمل خيرا أم شرا ، الا أنه فى الحالتين يتسم بالسرية ويلحق بعالم الخفاء ، وهذه السرية والخفاء والتستر والابهام سرعان ما يجتذب الأنصار والمؤيدين والأتباع والأشياع للانضمام لهذه الجماعة أو لهذه التنظيمات السرية (١) ، ولذا نجد الاخوان يحاولون أن يوهموا الناس بأن هناك كثيرا من الأسرار والعلوم الغامضة لا يستطيع أن يعرفها الا من ينضم للجماعة ، واذا أردت ــ أيها القارىء أو المستمع ــ أن تعرف هذه الأسرار فهلم الى حضور مجلس اخوان لك فضلاء ... » .

وتشير الرسائل الى أن الاخوان قد اطلعوا على كتابات العديد من الفرق الاسلامية وغير الاسلامية مما يؤكد أن كتابات هذه الفرق كانت أحد مصادر أفكار الاخوان سواء بالتأييد أو بالانكار (٢) .

سادسا ــ تقييم عام لمحتويات الرسائل :

وصف البعض رسائل اخوان الصفاء بأنها أشبه بدائرة معارف شاملة علوم ذلك العصر (٣) ، جمعت كل ما لم يكن بد من تحصيله للرجل المثقف ، ولذا أطلق على جماعة الاخوان « جماعة اخوان الصفا الانسكلوبيديين » (٤) . وقد جمعت الرسائل كل ذلك على شىء من النظام. وهذا النظام جاء متأثرا بما عرف المسلمون من فلسفة الفيثاغوريين والأفلاطونيين القدماء والمحدثين وأرسطو . وتنقسم الرسائل الى أربعة أقسام يصطبغ كل قسم منها بصبغة خاصة . فالقسم الأول فى الرياضيات على اختلاف أنواعها فيثاغورى وأفلاطونى فى أوله ــ العدد والهندسة والفلك والفنون العملية ــ وهو فى آخره ــ المنطق ــ متأثر بأرسطو ، حيث يتبع منطق أرسطو بترتيبه وأسمائه . والقسم الثانى أرسطو طاليسى الصبغة، يتناول الطبيعيات كلها على النحو الذى تناولها عليه أرسطو ، اذ يبدأ بالهيولى والصورة والزمان والمكان والحركة ، وينتقل الى الآثار العلوية ، ثم ما يزال يتدرج حتى يصل الى المعادن فالنبات فالحيوان فالانسان ، ثم يختم بعلم النفس . والقسم الثالث ــ فيما وراء الطبيعة ــ ظاهر التأثر بضروب الفلسفة اليونانية ، ففيه من الفيثاغورية ومن الأفلاطونية القديمة والجديدة ومن أرسطو . والقسم الرابع فى الالهيات وما يتصل بالديانات والشرائع ، وهو المزاج الذى التأمت فيه كل العناصر المؤثرة فى الفلسفة

---

(١) على ادهم ، الجمعيات السرية ، دار المعارف ، مصر ١٩٥٤ ، ص ٦ ــ ٨ .

(٢) انظر على سبيل المثال : الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٣٠ ، ٣١ ، ٤٣ ، ٤٧ ، ٧٢ ، ٩٧ ، ١٥٤ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٣٤٧ ، ٤٣٠ ، ٦٥٢ ، ٧١٨ الجزء الثانى ص ٧ ، ٢٣ ، ٢٢١ ، ٢٤٤ ، ٢٧٣ ، ٢٨٢ ، ٣٥٠ ، ٣٥٨ .

(٣) دى بور ، تاريخ الفلسفة فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ١١٢ .

(٤) برنارد لويس ، أصول الاسماعيلية ، مرجع سابق ، ص ٤٩ .

الاسلامية سواء منها الشرقي والغربي والفلسفي والعلمي والديني والأدبي والفني والخرافي والأسطوري (١) • وتشكل الرسائل على هذا النحو موسوعة ثقافية روحية فيها علم وفلسفة وقصص وتاريخ وتفسير وحديث وأدب وسلوك وسياسة وتأملات ومكاشفات ، بالاضافة الى أنه يمكن اعتبارها تلخيصا للمعارف الباطنية عند الشيعة ، وعرضا لآراء سابقيهم وما اطمأنت اليه نفوسهم من علاج مشكلات الفكر الباطني على اختلافها ، سواء تلك التي نبتت في البيئة الاسلامية ، أو المستمدة من مصادر أجنبية •

وكان بديهيا أن آراء اخوان الصفاء ـ بسبب مزجها بآراء فلاسفة اليونان والهند وفارس وبسبب نزوعها الى التوفيق ، لم ترق أهل المذهب السني ولا غيرهم من أهل الرأي ولذا نرى التوحيدي يصف الرسائل بأنها « مبثوثة من كل فن بلا اشباع ولا كفاية » (٢) • ويقول القفطي أنها « مشوقات غير مستوفاة وكأنها للتنبيه والايماء » (٣) ، ويقرر الغزالي أن اخوان الصفاء انما يستشهدون بآيات من القرآن وأخبار الرسول وكلمات الحكماء الصوفية لاستدراج قلوب الحمقى الى باطلهم ، وأن كلامهم « هو على التحقيق حشو الفلسفة » (٤) •

وبغض النظر عن مدى صحة أو ضحالة هذه الآراء ، فالاخوان فلسفيا خدموا غرضهم السياسي وقدموا منهجا موحدا وشبه متكامل في هذا الصدد • فقد هدفت تلك الوحدة في المنهج والتفكير (٥) الى تحقيق غايتهم الكبرى وهدفهم الأقصى ، وهو بناء المدينة الفاضلة أو دولة اخوان الصفاء وخلان الوفاء مستخدمين في سبيل تحقيق هذا الهدف أسلوب الدعوة السرية والتنظيم السري ، ومستغلين الفلسفة لا لذاتها ولكن كوسيلة لخدمة مذهبهم السياسي • وقد كانت الرسائل بمثابة « دستور » لهذه الجماعة ، أو هي « القرآن بعد القرآن ، أو هي قرآن العلم كما أن القرآن هو قرآن الوحي ، أو هي قرآن الامامة وذلك قرآن النبوة » (٦) •واذا كان الدستور بمعناه الحديث يهدف الى تحديد الاطار العام للحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية للمجتمع ، فان رسائل اخوان الصفاء

---

(١) د• طه حسين ، مقدمة الرسائل ، طبعة القاهرة ١٩٢٨ ، ص ١١ ـ ١٢ •

(٢) أبو حيان التوحيدي ، الامتاع والمؤانسة ، الجزء الثاني ، مرجع سابق ، ص ٦ •

(٣) القفطي ، اخبار العلماء بأخبار الحكماء ، مرجع سابق ، ص ٥٨ •

(٤) الغزالي ، المنقذ من الضلال ، مرجع سابق ، ص ٥٥ ، ٥٦ ، ٦٧ •

(٥) يشير ماركيه الى وحدة الفكر والأسلوب في الرسائل :
Yves Marquet, La Philosophie des Ikhwan Al-Safa Op. Cit, p. 14

(٦) عارف تامر ، حقيقة اخوان الصفاء وخلان الوفاء ، مرجع سابق ، ص ١٧ •

حددت للجماعة مجموعة المبادىء والقيم التى يسيرون عليها فى العلاقات الداخلية بين الأعضاء وفى كافة مجالات حياتهم ونظام جماعتهم • ولم تشتمل الرسائل على الجانب الفكرى النظرى لمذهب الاخوان السياسى فحسب ، بل تضمنت أيضا الجوانب التطبيقية والعملية للحياة السياسية ، لأن الاخوان لم يكونوا أصحاب فكر نظرى فحسب بل كانوا رجال « العلم والعمل » على حد تعبير بندلى جوزى (١) •

ويبدو أن الرسائل كانت تستخدم كوسيلة لجذب الانصار ولضم أعضاء جدد للجماعة أو للتنظيم السرى للاخوان ، ويؤكد هذا قول الاخوان « واعلم يا أخى أيدك الله وايانا بروح منه ، بأن مثل صاحب هذه الرسائل مع طالبى العلم ومؤثرى الحكمة ومن أحب خلاصه واختار نجاته ، كمثل رجل حكيم جواد كريم ، له بستان خضر نضر بهج مونق معجب طيب الثمرات ••• فأراد لكرم نفسه وسخاء سجيته أن يدخلها كل مستحق••• فنادى فى الناس أن هلموا وادخلوا هذا البستان ، وكلوا من ثماره ما اشتهيتم ••• فلم يجبه أحد ، ولم يصدقه خلق ••• فرأى الحكيم من الرأى أن وقف على باب البستان ، وأخرج مما فيه تحفا وطرفا ولطفا من كل ثمرة طيبة ••• فكل من مر به عرضها عليه ، وشهاها اليه ، وذوقه منها ••• حتى اذا ذاق وشم ••• وعلم أنه وقف على جميع ما فى البستان ، ومالت اليه نفسه ، واشتاق الى دخول البستان وتمناه وقلق عليه••فقال له عند ذلك : أدخل البستان وكل ما شئت ، وشم ما شئت، واختر ما شئت •• » (٢) •

وجملة القول فى الرسائل أنها تعبر عن مذهب جماعة مضطهدة ، تبدو النزعات السياسية فى جميع أجزائها ، ونرى من خلالها ما استهدف له أصحابها من عنت وآلام ، وما قاموا به من كفاح ، وما تعرضوا له هم وأسلافهم من ظلم ، كما نتبين ما كان يختلج فى نفوسهم من أمل ، وما تواصوا به من الصبر • وهم يلتمسون فى هذه الفلسفة الروحية سلوى لنفوسهم وتطهيرا لها ، وجعلوا شعارهم الاخلاص لمبادئهم والتفانى فى خدمة مصالح الجماعة حتى الموت (٣) •

---

(١) بندلى جوزى ، من تاريخ الحركات الفكرية فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ٢٢٣ وعن ارتباط العلم بالعمل فى فلسفة الاخوان ، جاء فى الرسائل قولهم « واعلم أن العمل هو سلم المعراج ، والمعرفة – أى العلم – هى النور يسعى بين يديك ، فبالسلم ترتقى وبالنور تهتدى • وفقك الله وايانا للعلم والعمل برحمته (الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٢١٧) •

(٢) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٤٣ – ٤٤ •

(٣) ميشيل لباد ، الاسماعيليون والدولة الاسماعيلية فى مصياف ، مرجع سابق ص ٣٩ •

وفي تصوري أن الرسائل لعبت دورا رئيسيا فى حركة الجماعة ، حيث تصبح الحاجة ماسة - خصوصا فى ظروف التنظيم السرى - الى توحيد فكر كل التنظيمات التابعة للجماعة والمنتشرة في المناطق المختلفة ، والعمل على تكتيل هذه التنظيمات فى حركة سياسية واحدة ذات خط سياسي واحد . وقد لعبت الرسائل في هذا الصدد - عن طريق تداولها بين خلايا التنظيم - دورا أشبه بدور الجريدة المركزية العامة فى التنظيمات السرية الحديثة التى تشكل الخطوة الاولى فى طريق وضع خط سياسى واحد للجماعة . ومن خلال الرسائل يمكن تحقيق :

١ - نشر أفكار الجماعة ومواقفها من القضايا العامة وطرح الشعارات والقيم والعقائد التى تتفق مع أهداف الجماعة .

٢ - التثقيف السياسي فى أطار خط واحد للوقوف على جميع المسائل النظرية حتى يمكن منع أى محاولة للخروج على أسس النظرية أو تحريفها .

٣ - حشد الحلفاء عن طريق نشر الرسائل لتوسيع جبهة المواجهة وتعميق الصلات مع مختلف طبقات الناس وكسب تعاطفهم مع الحركة على الأقل .

٤ - نشر مساوىء النظام القائم والتحريض الجماعى الشامل ضده ، حيث لا تحريض سياسى ايجابى ، ولا عمل سياسى مثمر ، دون رسائل أو جرائد تصدر بانتظام وتوزع توزيعا شاملا ، وهو ما يسمى بالخيط السياسى .

٥ - ربط جميع فروع التنظيم برباط عملى واحد وبفكر واحد ، وهذا يؤدى بالتالى الى تنمية القوى الذاتية وتحسين العمل التنظيمى وتدريب الأعضاء كفريق كامل للحركة . علاوة على اشتمال الرسائل والكتب السرية الأخرى على العنصر المساعد فى تهيئة أعضاء الجماعة والمتمثل فى الجانب الأدبى الذى يعبر عن وجهة نظر الجماعة وفلسفتها ونظريتها السياسية .

الفصل الثانى

التنظيم السياسى لإخوان الصفا

المبحث الأول : سرية الدعوة « التقية »
المبحث الثانى : نظام المراتب
المبحث الثالث : نظام الدعوة
المبحث الرابع : نظام المجالس السرية (الخلايا)

المبحث الأول

سرية الدعوة « التقية »

سبق تنظيم اخوان الصفاء فى العصر الوسيط عدد من الجمعيات السرية فى العصور القديمة والاسلامية كذلك ، وكانت الغاية منها اما غاية سياسية واما غاية دينية واما غاية سياسية ودينية معا ٠

ولعل البدايات الأولى لتلك التنظيمات لك التى كونها الفيثاغوريون منذ منتصف القرن الخامس قبل الميلاد (١) فى المستعمرات اليونانية الايطالية ، وكانت هذه الجماعات الفيثاغورية مبغضة للنظام السياسى اليونانى المألوف ، وكانت تنشد قلبه وتغييره متوسلة فى ذلك بعدة وسائل أهمها تغيير النظام العقلى وانشاء فلسفة جديدة للحياة العقلية والعملية العامة ٠ وقد تمكنت هذه الجماعات من تحقيق بعض أهدافها الى حد ما (٢)٠

وقد عرفت المجتمعات البشرية فى ظل الديانات السماوية كاليهودية والمسيحية والاسلام ، مثل هذه الجمعيات السرية ذات الأهداف السياسية والدينية على حد سواء ٠ وقد رأى البعض أن الهدف الأساسى لهذه الجمعيات كان العمل على نسخ الأديان الموحى بها عن طريق ضربها ببعضها ، ثم ضربها جميعا ببعض الآراء الفلسفية ، لفتح الطريق أمام ما يسمونه « الدين العالمى » الذى يقوم على فكرة « الاشراق والكشف » وهو اتجاه عرف حق المعرفة لدى الجمعيات الغنوصية Cnosticisme أو جمعيات أهل العرفان (٣) ٠

---

(١) الشهرستانى ، الملل والنحل ، مرجع سابق ، الجزء الثانى ، هامش ص ٧٤ ٠

(٢) د٠ طه حسين ، مقدمة رسائل اخوان الصفاء مرجع سابق ، ص ١٧ ٠

(٣) د٠ محمود قاسم ، دراسات فى الفلسفة الاسلامية ، مرجع سابق ، ص ٢١٦-٢١٧

وعلى أية حال ، فتاريخ الفرق الاسلامية حافل بالأمثلة والنماذج التى تدل على انتشار أسلوب التنظيمات السرية • وفيما يلى عرض موجز لبعض هذه النماذج :

١ ـ اول تنظيم سرى في الاسلام :

لعل أقدم تنظيم سرى عرفه التاريخ الاسـلامى ، هو ذلك التنظيم الذى قيل بأن أسسه عبـد الله بن سبأ • وقد كان لهذا التنظيم دور كبير فى مقتل عثمان بن عفان وبث الفتنة بين المسلمين • وكان بمثابة حجر الأساس لثورات وحركات سياسية واجتماعية وشعوبية عديدة عرفهـا التاريخ الاسلامى فيما بعد (١) • وقيل فى هذا الشأن أن عبد الله بن سبأ قد أظهر الاسلام ليكيد له ولأهله ، فكان ذلك العمل « تقية » (٢) • ولعل تنظيمه هذا هو أول تنظيم يلجأ الى هذا الأسلوب فى التستر فى التاريخ الاسـلامى •

٢ ـ التقية عند الخوارج :

أما الخوارج فبسبب فشل ثوراتهم من جهة ، وبسبب انشقاقهم الى جماعات متناحرة من جهة أخرى ، حتى وصلت أحوالهم فى أواخر القرن الأول الهجرى الى درجة استحال معها أن يواصلوا نشاطهم الثورى ، فقد

---

(١) زهدى حسن جار الله ، المعتزلة ، مرجع سابق ، ص ٣٧ •

د• محمود قاسم ، دراسات فى الفلسفة الاسلامية ، مرجع سابق ص ٢١٦ و٢٢٢ـ٢٢٣ •

(٢) اتقى أصله (اوتقى) والوصف (متق) واتقى الشىء معناه استقبله وجعل بينه وبينه حاجزا أو تحفظ منه وتصون وعمل على ألا يصيبه منه ضرر • ومن ذلك اتقاء الله ، فهو تجنب عذابه ومنها التقاة ، وأصل التقاة وقية ، فقلبت الواو تاء والياء ألفا • والتقاة أى اتقاء الله واتقاء عذابه أيضا ، وهى كذلك ما يخشى ويخاف ، وقد تطلق على اتقاء المكروه من الناس (أنظر : معجم الفاظ القرآن الكريم ، مرجع سابق ، المجلد الثانى مادة وقى ، ص ٨٧٤ ـ ٨٧٨) ، وجاء فى لسان لعرب أن وقى بمعنى صان ، ووقاه أن صانه وستره من الأذى ومنه الحديث : تبقه وتوقه ، أى استبق لنفسك ولا تعرضها للتلف وتحرز من الآفات واتقها ، ووقاه ما يكره : أى حماه منه ، والوقاء والوقاية والوقاية والواقية : كل ما رقيت به أشياء ويقال وقاك الله شر فلان وقاية • وقد توقيت واتقيت الشىء : بمعنى حذرته أو بمعنى اتقاء العقاب ، ومنه اتق الله أى أثبت على تقوى الله ودم عليه • ورجل تقى من قوم أتقياء • والتقية والتقاة بمعنى أنهم يتقون بعضهم بعضا ويظهرون الصلح والاتفاق وباطنهم بخلاف ذلك ويقال فرس واق اذا كان يهاب المشى من وجع يجده فى حافره ، أو اذا حفى من غلظ الأرض ورقة الحافر فوقى حافره الموضع الغليظ • وواق بمعنى لا ينبسط فى مشيه (ابن منظور ، لسان العرب ، مرجع سابق ، المجلد الخامس عشر مادة وقى ، ص ٤٠١ ـ ٤٠٥) •

اضطروا الى اتباع أسلوب الدعوة المستورة وتنظيم العمل السرى • بل اضطروا الى نقل ميدان نشاطهم الى الأطراف بعيدا عن متناول قبضة الخلافة (١) • وهكذا أجاز الخوارج ـ عدا الأزارقة ـ مبدأ التقية باظهار غير ما يبطنون اتقاء للأخطار ودرءا للمتاعب بعد ما كانوا سلفا يتمسكون بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتي ولو أدى الأمر الى الموت (٢) • وأستند الخوارج فى ذلك للآية الكريمة « الا أن تتقوا منهم تقاة » (٣) ، وبقوله تعالى « وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه » (٤) • ويقرر الشهرستانى أن الخوارج اصطلحوا على اطلاق « دار التقية » على الأراضى التى يغلب عليها غيرهم من المسلمين المخالفين لهم فى العقيدة (٥) فى حين كانت بلادهم « دار بغى » فى نظر أولى الأمر من الخلفاء •

٣ ـ التقية عند المرجئة :

وقد لجأ المرجئة أيضا الى أسلوب الدعوة السرية المنظمة على اثر ما حل بهم من محن فى العصر الأموى وخاصة فى خلافة هشام بن عبد الملك (١٠٥ ـ ١٢٠ هـ) (٦) وقام المرجئة بتطويع آراءهم الاعتقادية بما يتمشى وظروف الدعوة السرية ، فقالوا « من آمن بقلبه فهو مؤمن مسلم وان أظهر اليهودية » (٧) • وهذا يعنى « التقية » بداهة •

---

(١) د• محمود اسماعيل ، الحركات السرية فى الاسلام ، روز اليوسف القاهرة ١٩٧٣ ص ٢٥ •

(٢) يقرر الازارقة فى موضوع صلاة الخوف ، وهى مسالة قريبة من التقية ، انه يحرم على الرجل أن يقطع صلاته حتى ولو سرق سارق فرسه أو ماله أثناء تأديته لها • وجرى الاباضية على أن التقية ستر للمؤمن ، وينقل البعض عن جميل بن خميس قوله « ان من لا تقية له لا دين له »
He has no religion, who has no takiya.
R. Strotmann, Takiya, The Shorter Encyclopaedia of Islam, Leiden 1953, p. 561.

وتقرر لجنة الاشراف على ترجمة دائرة المعارف الاسلامية أنها رجعت الى فضيلة الشيخ ابراهيم اطفيش العالم الأباضى فى هذا الشأن فقال : ان التقية جائزة عند الاباضية اجماعا • ودعوى أن من لا تقية له لا دين له من تصوير الكاتب • وجوازها فيما اذا كانت تنجية النفس من التلف والهلاك بشرط الا تؤدى الى اضرار الغير فى نفسه أو ماله ، فان فعل ما يؤدى الى ذلك وجب عليه الضمان من قود وعوض اتفاقا • والاجماع على جوازها بالقول ولو شركا باللفظ لا بالقلب (دائرة المعارف الاسلامية ، الترجمة العربية ، المجلد العاشر ، مادة تقية ، ص ٥)

(٣) قرآن كريم ، سورة آل عمران ، آية ٢٨ •

(٤) قرآن كريم ، سورة غافر ، آية ٢٨ •

(٥) الشهرستانى الملل والنحل ، الجزء الأول ، مرجع سابق ، ص ١٣٢ •

(٦) الطبرى ، تاريخ الأمم والملوك ، الجزء السابع ، مرجع سابق ، ص ٢٦ ، ٤٧ •

(٧) ابن حزم ، الفصل فى الملل والأهواء والنحل ، المطبعة الأدبية ، القاهرة ١٣١٧ـ١٣٢١ هـ ، الجزء الرابع ، ص ٢٠٤ •

٤ ـ التقية فى الدعوة العباسية :

وقد لجأ العباسيون فى بداية دعوتهم لأسلوب الدعوة السرية ، وأول منظم للدعوة السرية هو محمد بن على العباسى • أما ابنه الامام ابراهيم فهو الذى نقل الدعوة من مرحلة السرية الى مرحلة العلنية • وقد استغرقت مرحلة السرية أكثر من ثلاثين عاما الى أن أعلنت الثورة ضد الأمويين عام ١٢٩ هـ (١) • وهكذا أخذ العباسيون فى دعوتهم بالتقية ، فقد جاء فى وصية محمد بن على بن العباس لأحد الدعاة من شيعته « فلتكن دعوتك للرضا من آل محمد ، فاذا وثقت بالرجل فى عقله وبصيرته فاشرح له أمركم ، وقل بحجتك التى لا يعقلها الا أولو الألباب ، وليكن اسمى مستورا عن كل أحد الا عن رجل عدلك فى نفسك فى ثقتك به وقد وكدت عليه وتوثقت منه وأخذت بيعته وتقدم بمثل ذلك الى من توجه من رسلك • فان سئلتم عن اسمى فقولوا : نحن فى تقيـــة ، وقد أمرنا بكتمان اســم امامنا ••• » (٢) •

٥ ـ التقية عند أهل السنة :

روى الطبرى فى تفســير قوله تعـالى « الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان » (٣) أن من أكره على الكفر فتكلم به لسانه ، وخالفه قلبه بالايمان لينجو من عدوه فلا حرج عليه لأن الله سبحانه انما يأخذ العباد بما عقدت عليه قلوبهم (٤) • وفى بعض الأحوال كحالات الخوف من القتل يجـوز للمسلم الهجرة اذا وقع فى محل لا يستطيع فيه اظهار دينه • أما النساء والصبيان والمرضى فانه يجوز لهم الموافقة ، ولا تقبل التقية أو الهجرة من غير هؤلاء اذا كانت المشقة التى تلحقهم محتملة كالحبس الموقوت والضرب الذى لا يفضى الى الهلاك • على أن النزوع الى القول بأن التقية ليست فى الأكثر الا شيئا جائزا وأنها ليست واجبة فى جميع الأحوال ـ كما يذهب بعض أهل السنة استنادا الى الآية الكريمة « واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل ولا تقاتلوهم عنـد

(١) د• فاروق عمر ، طبيعة الدعوة العباســية ، دار النجاح ، بيروت ١٩٧٠ ـ ص ١٥٣ •

(٢) أخبار العباس وولده ، مؤلف مجهول من القرن الثالث الهجرى ، مرجع سابق ص ٢٠٣ ـ ٢٠٤ •

(٣) قرآن كريم ، سورة النحل ، من الآية ١٠٦ •

(٤) الطبرى ، التفسير ، طبعة بولاق ١٣٢٣ هـ ، الجزء الرابع عشر ، ص ١٢٢ •

المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكفرين » (١) ــ قد أدى الى الاستشهاد بأحاديث تؤكد هذا الاتجاه مثل « رأس الفعل المدارة » (٢) ٠

٦ ــ التقية عند المعتزلة :

كان للمعتزلة سياسة ازاء بنى أمية والعباسيين الأوائل ، قوامها العمل على احتواء الخلافة وترشيدها من جانب ، والعمل السرى المنظم من جانب آخر ، خصوصا بعد نكبة المعتزلة منذ عهد المتوكل ، حيث سيطر أهل السنة على الأمور ، فأذاقوا المعتزلة والفلاسفة كأس الاضطهاد والتشريد ، وحرم عليهم الظهور بمذاهبهم فى المجالس (٣) ٠

٧ ــ التقية عند الشيعة :

على أن أظهر صور التقية والدعوة السرية هى ما اتبعه الشيعة الباطنية ٠ ويرجع عهد الأخذ بالتقية والتنظيم السرى عند الشيعة الى ما بعد استشهاد الامام الحسين رضى الله عنه سنة ٦١ هـ فى كربلاء ، حيث كان الامام على زين العابدين بن الامام الحسين غير طموح سياسيا ، رغم التنافس الذى كان بينه وبين الفروع العلوية الأخرى حول زعامة العلويين ٠

وقد سار الامام محمد الباقر على نهج أبيه فى البعد عن السياسة ومشاكلها ٠ وبالرغم من أن هذه السياسة السلمية نفرت منه كثيرا من الأنصار الذين لم يؤمنوا بهذه السياسة ، الا أنه ظل له اتباع مخلصون فى المدينة ومكة والكوفة ، جذبهم اليه بعلمه الغزير وفضله ٠ ثم ان منزلته الاجتماعية كانت كبيرة بين الناس لأنه علوى هاشمى ٠

---

(١) قرآن كريم سورة البقرة ، الآية ١٩١ ٠

(٢) R. Strorhmann, Takiya, op.cit., p. 561

وأنظر أيضا : محمود شكرى الألوسى ، مختصر التحفة الاثنى عشرية ، بغداد ١٣٠١ هـ ، ص ١٨٨ وما بعدها حيث ورد فيه « وروى ابن أبى الدنيا رأس الفعل بعد الايمان بالله تعالى مدارة الناس ٠ وفى رواية البيهقى رأس الفعل المداراة ٠

(٣) أنظر : المسعودى ، مروج الذهب ، القاهرة ١٢٨٣ هـ ٠ الجزء السادس ص ٣٠ ، ٣٢ ٠

الطبرى ، تاريخ الأمم والملوك ، مرجع سابق ، الجزء التاسع ص ٤٤ ، ٥٤ ٠

ابن أبى الحديد ، شرح نهج البلاغة ، دار الشعب ، القاهرة الجزء الرابع ، ص ٤٥٥

جولد تسيهر ، العقيدة والشريعة فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ١١٦

د٠ محمد البهى ، الجانب الالهى من التفكير الاسلامى ، مرجع سابق ، ص ٣٠٦ ٠

وخلف جعفر الصادق أباه محمد الباقر في رئاسة الشيعة الحسينيين • وعاصر جيلا كان يمر بأعنف التقلبات السياسية . ولكنه ابتعد قدر الامكان عن السياسة ، وأوصى أتباعه بعدم الجنوح الى شهر السلاح • وقد تزايد أتباعه لعدة أسباب منها : منزلته الاجتماعية ، ومقتل الثوار من أهل البيت ، وتجرده للعلم (١) • ويصفه الشهر ستاني بقوله « وهو ذو علم غزير فى الدين ، وأدب كامل فى الحكمة ، وزهد بالغ فى الدنيا ، وبعد تام عن الشهوات • وقد أقام بالمدينة مدة يفيد الشيعة المنتمين اليه، ويفيض على الموالين له أسرار العلوم • ثم دخل العراق وأقام بها مدة ، ما تعرض للامامة قط ، ولا نازع أحدا فى الخلافة قط •• » (٢) •

ولعل أهم ما تميز به الصادق هو استحواذه على الرئاسة الدينية أو الامامة الروحية • وقد روج الصادق لهذه الفكرة بقوله أن الامام الحق هو من كان مستندا على مبدأ النص • وهو بهذا أول من فرق بين الامامة والخلافة قائلا بأنه ليس من الضرورى أن يتقلد الامام السلطتين الدينية والدنيوية معا ، أو حتى أن يدعى الحق بهما ، اذا كانت الظروف غير مواتية لذلك ، وقد ساعده ذلك على تعويض الفعالية السياسية بالفعالية العقائدية والمذهبية •

وهكذا ، يمكن القول بأن الشيعة الامامية وجدوا أنفسهم ـ بسبب الظروف السياسية التى لم تكن تسمح لهم بالفعاليات السياسية مضطرين الى التقية ، وتأسيسها على أساس من المنطق وعلم الكلام • فرووا عن الباقر أنه قال « جعلت التقية ليحقن بها الدم » ، وأنه قال أيضا « التقية دينى ودين آبائى » كما رووا عن الصادق أقوالا مماثلة فى التقية وتحبيذها (٣) • والتزم الشيعة أن يقتنعوا بالعيش وهم يأملون أن الله تعالى سيحدث فى يوم من الأيام تغييرا عادلا فى الشئون السياسية ، واضطروا أن يخضعوا فى الظاهر للحكومة القائمة مع مبايعتهم فى الباطن لامام عصرهم والتمهيد لظهوره بالدعاية السرية •

فكلمة « التقية » التى تفيد الحيطة والحذر ، جعلها الشيعة مبدأ من مبادئهم الأساسية ، وعدوها واجبا ضروريا يجب على كل عضو منهم أن يرعاه من أجل الصالح المشترك لهم جميعا • فالشيعى لا يستطيع أن يخفى مذهبه وأن يكتم عقيدته فحسب ، بل يجب عليه أن يفعل ذلك وأن يبالغ

---

(١) د• فاروق عمر ، العباسيون الأوائل ، مرجع سابق ص ٢٢٨ ـ ٢٣٠ •
(٢) الشهرستانى ، الملل والنحل ، الجزء الأول ، مرجع سابق ، ص ١ •
(٣) د• فاروق عمر ، العباسيون الأوائل ، مرجع سابق ، ص ٢٢٧ ـ ٢٢٨ ، ٢٣٣ ـ ٢٣٧ •

فى الاخفاء والكتمان . وعليه في البلد التي يسودها خصومه أن يتكلم وأن يعمل كما لو كان واحدا منهم ، حتى لا يجلب الخطر والاضطهاد لأصحابه . ومن ثم تصبح التقية أمرا لا مفر منه ، اذ تكون هى الطريق الوحيد للجمع بين حفظ العقيدة وحفظ الحياة (١) .

. واذا كانت التقيـة هى الصفة المميزة للشيعة . الا ان هـذا القول لا يطابق الواقع دائما ، حيث أن من قاموا بثورات وانتفاضات من الشيعة اشتدوا فى انكارها وحتى الاسماعيلية الذين لا يشق لهم غبار فى اخفاء عقائدهم قد قالوا « ليس اماما من قعد عن السعي الى حقـه وتحت امرته أربعون رجلا » . ويقول الزيدية أنه لا يحل الامام من التقية الا اذا كان اخوانه فى مثل عدد أهل بدر . والاثنا عشرية يقلبون هـذه المسـألة على وجوهها ويفصلونها تفصيلا تتجلى فيه القدرة الفائقة على الجدل ، فيزنون المكاره التى تصيب المؤمنين والبلاء الذى يتوقعونه ، ومتى يجوز لهم فعل ما يرضى عنه الله وترك ما يغضبه ، والايمان بالقلب واجب مطلق ، فلو غلب على ظن المؤمن أو أيقن بتوجه الضرر اليه أو الى ماله أو الى أحد من المسلمين سقط وجوب الانكار باليد أو باللسان وهو ما يفيد التقية بداهة (٢) .

التقية عند اخوان الصفاء :

مما لا شك فيه أن البيئة الاسلامية التى ظهرت فيهـا الاتجاهات المناهضة للنظام القـائم ، لم تكن تسمح لأصحاب هذه الاتجاهات بأن يمارسوا حرية الفكر ، خصوصا وأن الدين قد استغل فى اثارة العوام ضد من يفكر فى الثورة على السلطان أو الحاكم باعتبار أن السلطان هو ظل الله على الأرض أو خليفته فى رعاية شئون الخلق . ولعل فى محاولة المعتزلة ـ مؤيدين فى ذلك بالخليفة المأمون ـ فرض مذهب الاعتزال وعقائده بقوة السيف ، وما تعرض له ابن حنبل فى محنته المشهورة ، أكبر دليل على أن البيئة بتركيباتها وظروفها الاجتماعية والسياسية لم تكن تسمح بأدنى قدر من ممارسة حرية الرأى والعقيدة .

ان جو الحرية هو الذى يتيح للأفكار السياسية أن تظهر بشكل علنى صريح ، أما اذا كان المناخ متسما بالكبت والارهاب الفكرى ، فلا محيص للأفكار فى هذه الحالة عن الظهور فى صورة سرية أو فى صورة رمزية . ومن المعروف أن اصطدام الدين بالفلسفة فى البيئة الاسلامية أدى الى محاربة رجال الفلسفة ، ولم يكن المسلمون السنيون يسمحون لأى فرد

---

(١) محمد حسن الأعظمى ، عبقرية الفاطميين ـ أضواء على الفكر والتاريخ الفاطميين مرجع سابق ، ص ١٨ ، ٦٥ .

(٢) R. strorthmann Takiya, op. cit., p. 562.

أن تكون له وجهة نظر ثقافية أو سياسية خارجة عن نطاق القرآن والسنة.
وقد ترتبت على ذلك نتيجتان هامتان :

١ ـ أن الفلاسفة لم يقفوا عاجزين أمام هذا الكبت . بل اكتشفوا وسيلة مرنة ينتصرون بها للفكر عن طريق الحوار والجدل ، وهي وسيلة « التقية الضرورية Le Detour necessaire التي تستخدم الافكار اليونانية المزعومة او المنحولة كحجاب تخفي خلفه افكارها الحقيقية . وهم لكي يحموا أنفسهم من أصحاب السنة المتشددين ، فانهم ينسبون هذه الافكار لليونانيين ، ومن ثم فان جزءا مهما من النصوص غير الأصلية ـ للفلسفة اليونانية ـ كان مصدرها هذه التقية الضرورية (١) .

وقد ترتب على ذلك ، شيوع عادة تأليف الفرق والجمعيات السرية كاخوان الصفاء والحشاشين والقرامطة وغيرها من الجمعيات التي ساهمت في اضعاف الدولة الاسلامية وتمزقها نتيجة عدم اتاحة القدر الكافي من حرية التفكير والتعبير عن الرأى حيث أن العجز عن المجاهرة بالعقيدة الحقيقية هو مدرسة للسخط الكامن للخصوم الأقوياء ، وهو سخط مبعثه عاطفة من الحقد الجامح والتعصب الثائر الذى يؤدى عادة الى ظهور آراء واتجاهات غير مألوفة .

أما الذين وجدوا في أنفسهم الجرأة لمتابعة دروسهم وأبحاثهم والمجاهرة بعقائدهم وأفكارهم على رؤوس الأشهاد ، كالفارابى وابن سينا وابن رشد وغيرهم ، فقد كانوا مضطهدين طوال الوقت ، وظلوا يحيون دائما في جو ناء منفصل عن الجو الذى تعيش فيه سائر الأمة . ولعل أفضل تعبير عن هذه الحالة هو قول أحد حفدة على بن أبى طالب واستشهد به ابن عربى (٢) :

يا رب جوهر علم لو أبوح به لقيل لى أنت ممن يعبد الوثنا

ولاستحل رجال مسلمون دمى يرون أقبح ما يأتونه حسنا

وقد كان اخوان الصفاء على وعى تام بحقيقة البيئة وظروفها التى تأبى الا أن تكون السرية التامة أو « التقية » هى خير ضمان لنجاح التنظيم فى تحقيق أهدافه فى هذه البيئة . وقد تضمنت رسائل الاخوان العديد من النصوص التى توضح ظروف البيئة من جانب ، والتى يمكن

---

(١) د. عمر المالكى ، الفلسفة السياسية عند العرب ، مرجع سابق ، ص ٦ ـ ٧ .

(٢) محيى الدين بن عربى ، الفتوحات المكية ، السفر الاول ، مرجع سابق ، ص ١٤٤ .

اعتبارها من جانب آخر أسبابا ودوافع للجوء الاخوان الى التقية • ويمكن عرض أهم هذه العوامل فيما يلي :

(أ) الخروج على الوالي أو السلطان معصية :

لقد أدرك الاخوان أولا ما تفشى في البيئة الاسلامية ، وما حاول الحكام أن يدعموه ، من أن الخروج على الوالي أو الخليفة معصية • وقد تضمنت رسالة الحيوان اشارات عديدة لمضمون هذه الفكرة أو العقيدة السائدة • فجاء على لسان زعيم الانس وهو يرمز في رسالة الحيوان الى حكام دولة أهل الشر ، قوله « فمن أطاعنا فطاعته لله ومن عصانا وهرب فمعصيته لله » (١) ، كما جاء على لسان أحد الانس ان الملوك هم « خلفاء الله في أرضه » (٢) • وحول نفس المضمون يقول الاخوان على لسان الحيوانات التي نرمز اليهم « أن بني الانس لم يكتفوا بتسخيرنا واستعبادنا واذلالنا ، بل ادعوا علينا أن هذا حق وواجب لهم علينا ، وأنهم أرباب لنا ونحن عبيد لهم ، فمن هرب منا فهو آبق عاص تارك الطاعة ، كل هذا بلا حجة لهم علينا ولا بيان ولا برهان الا القهر والغلبة » (٣) • ومن ثم يؤكد الاخوان أن العقيدة التي سادت في عصرهم هي أن طبقة الحكام هي طبقة الأسياد ، وأن طبقة المحكومين هي طبقة العبيد ، وأن الخروج على الولاة والخلفاء ليس الا اباق وانكار للولاية (٤) •

(ب) الصفات والسجايا السيئة للحكام :

وتتضمن رسالة الحيوان أيضا عرضا لأنواع الذل والاستعباد التي تتعرض لها الحيوانات على أيدي بني الانسان • ويتضح منها رأى اخوان الصفاء في حكام دولة أهل الشر وما يتصفون به من السفاهة والجهالة والفحشاء والقبيح من الكلام وقلة التحصيل « لما فيهم من الأحوال المذمومة والصفات القبيحة والأخلاق الرديئة والأعمال السيئة والجهالة المتراكمة والآراء الفاسدة والمذاهب المختلفة » (٥) •

وعلى لسان الحيوانات أيضا ، يهاجم الاخوان خلفاء بني الانس ، عارضين من خلال هذا الهجوم قضيتهم الخاصة ــ باعتبارهم شيعة ــ من

(١) الرسائل ، الجزء الثاني ، ص ٢٠٩ •
(٢) المرجع السابق ، ص ٢٣٥ •
(٣) المرجع السابق ، ص ٢٠٩ ، ٢٣٦ •
(٤) المرجع السابق ، ص ٢٠٥ •
(٥) المرجع السابق ، ص ٢١٥ ــ ٢١٧ •

استيلاء هؤلاء الخلفاء على الخلافة من أصحابها الشرعيين ، وقيام هؤلاء الخلفاء بقتل ذرية النبى وآل بيته أصحاب هذا الحق الشرعى . هذا بالاضافة الى السيرة السيئة لهؤلاء الخلفاء وحرصهم على طلب الدنيا وشدة الرغبة فيها وقلة الرغبة في الآخرة . وكل هذه الاسباب تجعل الاخوان ينكرون ولاية مثل هؤلاء الخلفاء (١) .

(ج) اضطراب الأحوال وانتشار الرشوة والفساد :

يصف الاخوان عصرهم بأنه عصر اضطربت فيه الأحوال ، وفسدت الأعمال والعمال وكثر الخوارج والمعادين للحكام ، وضعفت قوة هؤلاء لدرجة لا يستطيعون معها مغادرة أماكنهم خشية وصول الأذى اليهم (٢) . كما انتشرت الرشوة حتى وصلت الى الوزراء والحكماء والفقهاء . فأصبح من الأمور الشائعة تقديم الهدايا للوزراء لتليين جانبهم حتى يمكن قضاء المصالح ولو كانت على حساب الحق والعدالة (٣) . أما العلماء والفقهاء والحكماء الذين يجب أن تكون أخلاقهم « أشبه بأخلاق الملائكة » ، قد تركوا ذلك « وأخذوا فى ضروب من أخلاق الشياطين من المكابرة والمغالبة والتعصب والعداوة والبغضاء فيما يتناظرون ويتجادلون من الصياح

---

(١) يهاجم الاخوان خلفاء بنى الانس على لسان الحيوانات حيث تقول « وأما خلفاؤكم الذين تزعمون أنهم ورثة الأنبياء ، عليهم السلام ، فكفى ماقال الله تعالى ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ما من نبوة الا ونسختها الجبروتية» . ويسمون باسم الخلافة ، ويسيرون بسيرة الجبابرة ، وينهون عن منكرات الأمور ويرتكبون هم منها كل محظور . ويقتلون أولياء الله وأولاد الأنبياء عليهم السلام ، ويسبونهم ويغصبونهم على حقوقهم ، ويشربون الخمر ، ويبادرون الى الفجور . واتخذوا عباد الله خولا ، وأيامهم دولا ، وأموالهم مغنما ، فبدلوا نعمة الله كفرا واستطالوا على الناس افتخارا ، ونسوا أمر المعاد ، وباعوا الدين بالدنيا والآخرة بالأولى .. وذلك أنهم اذا ولى أحد منهم ، ابتدأ أولا بالقبض على من تقدمت له حرمة لآبائه وأسلافه ، وأزال نعمته ، وربما قتل أعمامه واخوانه وأبناء عمه وأقربائه وربما كحلهم أو حبسهم ونفاهم أو تبرأ منهم كل ذلك يفعلون بسوء ظنهم وقلة يقينهم ، مخافة أن يفوتهم المقدور ، أو رجاء أن ينالوا ما ليس فى المقدر . كل ذلك حرصا على طلب الدنيا وشدة الرغبة فيها ، وشحا عليها وقلة الرغبة فى الآخرة .. وليست هذه الخصال من شيم الأحرار ولا فعل الكرام . فافتخارك أيها الأنسى على الحيوان بذكر ملوككم وأمرائكم وسلاطينكم عليكم لا لكم ، وادعاؤكم علينا العبودية ولأنفسكم الربوبية صار باطلا وزورا وبهتانا « الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٣٦١) .

(٢) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٣٢٣ .

(٣) خشى بنى الانس فى المناظرة التى تجرى بينهم وبين الحيوانات أن يقف وزير ملك الجن ضدهم ، فقال أحدهم : أمر الوزير سهل ، نحمل اليه شيئا من الهدايا يلين جانبه ، ويحسن رأيه . (أنظر : الرسائل الجزء الثانى ، ص ٢٣٤ ـ ٢٣٥) .

والسفاهة ... وتركوا استعمال الأدب والعقل والنصيحة والعدل » (١)، واصبح من اليسير عليهم قبول الرشاوى من أجل تغيير الحقيقة وابدال الباطل حقا (٢) .

أما القضاة والعدول ، فيرى الاخوان أن حالهم « أدهى واظلم وأبطر ، وهم أشر سيرة من الفراعنة والجبابرة ، وذلك أنك تجد الواحد منهم قبل الولاية قاعدا بالغدوات في مسجده حافظا لصلاته ، مقبلا على شأنه ، يمشى بين جيرانه على الأرض هونا ، حتى اذا ولى الحكم والقضاء ، تراه راكبا بغلة فارهة ، وحمارا مصريا بسرج ومركب ... قد ضمن القضاء من السلطان الجائر بشيء يؤديه اليه من أموال اليتامى ومال الوقوف ، وصالح عدوله بشيء من السحت والبراطيل ، فقبل منهم الرشوة ، ويرخص لهم في الجنايات وشهادات الزور ، وترك أداء الأمانات والودائع ... » (٣) .

(د) فساد أهل الدين :

يرى الاخوان أن أكثر الديانات في عصرهم انتحلها قوم ذهبت بهم أوهامهم الى وضعها في غير مواضعها ، فانحرفوا عن طريق الرشاد ، واستولى عليهم الميل والعصبية والحمية الجاهلية ، فضلوا وأضلوا ضلالا بعيدا (٤) . وفي وصف أهل الدين جاء على لسان زعيم الحيوانات مخاطبا بني الانسان « وأما قراؤكم وعبادكم الذين تظنون أنهم أخياركم وترجون استجابة دعائهم وشفاعتهم لكم عند ربهم ، فهم الذين غروكم باظهار الورع والخشوع والتقشف والنسك ... وقلوبهم مملوءة بغضا وحقدا وجفاء لمن ليس مثلهم ، ونفوسهم مملوءة وساوس وخصومة مع ربهم بضمائرهم ... ونفوسهم شاكة متحيرة فهم عند الله أشرار ، وان كانوا عندكم أخيار ... » (٥) .

(هـ) فساد حال التجار والدهاقين والكتاب والعمال :

يرى الاخوان أن التجار على عهدهم لا يهتمون ولا يشغلهم الا جمع المال من الحلال والحرام ، ويضنون به على أنفسهم وجيرانهم وأحبابهم ، ويمنعون الفقراء والمساكين حقوقهم . وفي هذا المعنى يخاطب زعيم

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢٤٣ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٣٤ ــ ٢٣٥ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٣٦٠ ــ ٣٦١ .

(٤) الرسالة الجامعة ، الجزء الثاني ، ص ٣٣٨ .

(٥) الرسائل ، الجزء الثاني ، ص ٣٥٩ ــ ٣٦٠ .

الحيوانات بنى الانس بقوله « والذين ذكرتهم من أرباب النعم وأهل المروءات ، فلو كانت لهم مروءة كما ذكرت ، لكان لا يهنيهم العيش ، اذا رأوا فقراءهم وجيرانهم واليتامى من أولاد اخوانهم والضعاف من أبناء جنسهم ، جياعا عراة مرضى زمنى مفاليج ، مطروحين على الطريق يطلبون منهم كسرة ، ويسألونهم خرقة ، وهم لا يلتفتون اليهم ولا يرحمونهم ، ولا يفكرون فيهم . فأى مروءة لهم ، وأى فتوة فيهم ، وكيف تهنيهم لذاتهم ، الا أنهم كالأنعام بل هم أضل سبيلا » .

أما الكتاب والعمال وأصحاب الدواوين ، فانهم يستغلون ذكاءهم ونفوذهم وطول ألسنتهم فى بلوغ ما لا يستطيع أن يصل اليه سواهم . ولا ينأى كل منهم عن الكيد لأصدقائه واخوانه (١) .

(و) انتشار الخصال الرديئة بين البشر :

وبعد أن يصف الاخوان الحال السيئة التى وصل اليها حكامهم وعلماء وفقهاء عصرهم وأهل الديانات والتجار والكتاب والعمال وكافة المتصرفين فى الأمور على عهدهم ، ينتقلون الى وصف كافة البشر بأنهم حريصون على الدنيا وأعراضها ، وكل ما يتفاخرون به ويتحاربون عليه ويتكالبون على جمعه هو « الطلسم المنصوب لعمارة الدنيا » (٢) . ومن

---

(١) المرجع السابق ، ص ٣٥٨ ـ ٣٥٩ . ومن الملاحظ أن الشكوى من فساد البيئة وتدهور الأخلاق كانت عامة لدى كثير من المفكرين والفلاسفة فى القرنين الثالث والرابع . فنجد أباحيان التوحيدى مثلا يرسم صورا نابضة للانخرام الاقتصادى فى مجتمعه ، فهو مجتمع السمت فيه الشقة بين الطبقات فمن طبقة تعر فى ثراء فاحش الى أخرى تكابد الفقر المدقع ، وقد تجمعت الثروة بين أيدى فئة قليلة من الخاصة والرؤساء والأعيان . وكانت النتيجة الطبيعية لهذا الانخرام الاقتصادى تلاشى القيم وتدهور الاخلاق وطغيان قيمة واحدة وهى المال يضحى المرء فى سبيله بماء الوجه وبأصدقائه وبذوى قرباه . وقد وصف التوحيدى أخلاق الفلاحين والتجار وذكر أن « كسب الدوانيق سد بينهم وبين كل مروءة وحاجز لهم عن كل ما يتعلق بالفتوة » . ت أصحاب الاسواق بقوله فانا لانعدم من أحدهم خلقا دقيقا ودينا رقيقا وحرصا مسرفا وأدبا مختلفا ودناءة معلومة ومروءة معدومة . ولم تكن حال المفكرين والعلماء بأحسن من ذلك لما دب بينهم من « التحاسد والتمارى والتماحك » ، ويعمم أبو حيان هذه الظاهرة على شتى الطبقات لا يكاد يستثنى منها واحدة فيقول « فوالله ما أسمع ولا أرى هذه الأخلاق الا شائعة بين أصناف الناس من الجند والكتاب والتناء والصالحين وأهل العلم (أبو حيان التوحيدى ، الامتاع والمؤانسة مرجع سابق ، الجزء الثانى ، الليلة ٣٢ ، ص ٦٢ وانظر أيضا : توفيق ابن عامر النزعة الاجتماعية فى أدب التوحيدى ، مجلة الفكر ، العدد العاشر ، تونس يوليو ١٩٧٦ ، ص ٢٩ ـ ٣٢) .

(٢) الرسائل الجزء الثانى ، ص ٢٦١ .

الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٤١٣ .

أجل هذا الطلسم يتصارعون فيما بينهم « بالسيوف والسياط والسكاكين والطعن بالرماح والزينيات ، والضرب بالدبابيس والكلل ، وقطع الأيدى والأرجل ، والحبس فى المطامير والسرقة واللصوصية ، والغش والخيانة فى المعاملة ، والغمز والسعاية والمكر والحيل فى أسباب العدواة ، وما شاكل هذه الخصال مما لا تفعله السباع من ذلك بالحيوانات ولا بعضها ببعض ولا تعرفه » . (١) . وهكذا ضاعت القيم السليمة ، واصبح الطابع السائد لعلاقات البشر بعضهم ببعض هو الخداع والنفاق والقيم الفاسدة(٢) . ومن ثم لم تعد الدنيا — فى نظر الاخوان — الا مجموعة من الصراعات ، الأشرار أعداء الأخيار ، والفقراء أعداء الأغنياء ، يتمنون لهم المصائب ، واذا قدموا على شيء من أموالهم أخذوه ونهبوه . وكذلك أهل الشرائع المختلفة ، يقتل بعضهم بعضا ، ويلعن بعضهم بعضا .. (٣) .

وهكذا وضع الاخوان أيديهم على حقيقة البيئة التى يعيشون فيها ، وتبين لهم أن العمل من أجل التخلص من دولة أهل الشر واقامة دولة أهل الخير ، لا يجب أن يتم بصورة علنية وسط هذه البيئة ، حيث قد يؤدى ذلك الى هلاكهم ووأد أفكارهم . ومن ثم فالعمل السرى والتقية هما خير سبيل للتخلص من مصائب الزمان المتمثلة فى « غلبة الأعداء ودولة الأشرار ومصائب الأخيار » (٤) . وقد استخدم الاخوان فى هذا الصدد القصة الرمزية التى رووها فى رسائلهم عن الطبيب الذى دخل قرية جميع أهلها مصابون بمرض لا يدرون كنهه ، ونظرا لأن هذا الطبيب لن يستطيع أن يصرح ويجاهر بأن جميع من بالقرية مرضى ، حيث لن يصدقه أحد من القرية ، اضطر الى أن يلجأ لاستخدام الحيلة ، فعالج أحد أهالى القرية دون أن يخبره أنه مريض ، فلما شفى هذا الشخص وانتقل من حال المرض الى حال الصحة علم أنه كان مريضا ، ثم عاون الطبيب فى علاج رجل آخر ، وهكذا الى أن تم شفاء أهل القرية جميعا (٥) ، وقد لجأ هذا

---

(١) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٣٣٤ — ٣٣٥ .

(٢) وفى هذا المعنى يقول ملك النحل : فاما طباع الانس وحيلتهم فبالضد مما ذكرت وذلك أن طاعتهم لرؤسائهم وملوكهم أكثرها خداع ومكر ونفاق وغرور وطلب للعوض والأرزاق والمكافآت والخلع والمآدب والكرامات . فأن لم يروا ما يطلبون ، أظهروا المعصية والخلاف ، وخلعوا الطاعة ، الخروج من الجماعة ، والعداوة والحرب والقتال والفساد فى الأرض (الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٣٠٨) .

(٣) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ١٦١ .

(٤) تمنت الحيوانات الخلاص من حكم بنى الانس ، وضجت وقالت جميعا لملك الجن « ارحمنا أيها الملك العادل الكريم ، وخذ بايدينا وخلصنا من جور هؤلاء الانس الآدميين الظلمة » ، « نعوذ بالله من ظفر الأشرار ودولة الفجار (الرسائل الجزء الثانى ، ص ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٣٥٣) .

(٥) الرسائل الجزء الرابع ص ١٤ — ١٥ .

الطبيب الذكي لأسلوب الحيلة والمداراة ، أو « التقية » لكي يستطيع أن يحقق هدفه دون أن يعرض نفسه للأذى أو الخطر من جانب أهل القرية ٠

وقد لجأ الاخوان الى أسلوب التقية مضطرين لذلك في اطار ظروف البيئة المحيطة بهم (١) ، رغم أنهم يرون أن في التقية والاستتار حزنا وكآبة ، ولكن لا مفر من ذلك حينما يغلب الباطل الحق ، وتظهر دولة أهل الشر ، فيكون « حجة الله ، عز اسمه ، في أرضه وخليفته في عباده مخفيا مستورا » (٢) ٠ ويرى الاخوان في يوم الاستتـــار والتقية بأنه « يوم الحزن والكآبة ، يوم رجوعنا الى كهفنا وكهف التقية والاستتار » ويظل حالهم كذلك حتى يحين « وقت البروز والخـروج والرجـوع بعـــد الذهاب » (٣) ٠

ويصفون فترة التقية في موضع آخر بقولهم « قد يبتلون بفرقة الأحباب ومصائب الأيام ونكبات الزمان ، واســتتار الرؤســاء ، وغيبة الفضلاء ، في وقت من الأوقات التي يخافون فيها على نفوسهم من الأعداء المتغلبين والرؤساء الظالمين » (٤) ، أو بعبارة أخرى « الاستتار من خوف السباع » (٥) ٠

ويربط الاخوان بين ظهور أو تغلب دولة أهل الشر وظهور الفساد في البلاد وبين استتار أئمة الهدى وأصحاب دعوة الحق ، بقولهم « اذا ظهرت رؤساء الشياطين ، وغلبوا على ظواهر أمور الدين ، واستتر رؤساء الهدى واليقين ، ضعفت أمور الشريعة ، ودخلها العبث والفساد » ، ولهذه

---

(١) يرى الاخوان أن الانسان يمكنه أن يدفع الضرر عن نفسه « بالقهر والغلبة ، فان خاف على نفسه لبس السلاح ، وأن لم يطيقه فر منه ، فان لم يقدر على الفرار تحصن بالحصون ٠ وربما يدفع الانسان عدوه بالحيلة كما احتال الغراب على البوم في كتاب كليلة ودمنة » ٠ ومن ثم فانهم يحددون ثلاث وسائل لدفع المضرة أما بالقوة والجلادة والمجاهدة ، واما بالفرار والانقباض ، واما بالحيلة والمداراة ٠ ويحبذ الاخوان الفرار والابتعاد في بعض الأحيان ، فقالوا على لسان العنقاء « أما ترون معشر الطيور ما وقعنا فيه من جور بني آدم وتعذيبهم الحيوانات ، حتى بلغ الأمر الينا مع بعد ديارنا منهم ومجانبتنا اياهم وتركنا مداخلتهم ، فأنا مع عظم جثتي وخلقي وشدة قوتي وسرعة طيراني تركت ديارهم وهربت منهم الى الجزائر والبحار والجبال ، وهكذا أخي الكركدن لزم البراري والقفار وبعد من ديارهم طلبا للسلامة من شرهم ٠٠ » (أنظر : الرسائل ، الجزء الثاني ، ص ٢٢٥ ، ٢٦٢ ، ٤٧٢ ــ الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٧٨) ٠

(٢) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٣٨١ ٠

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٧٠ ٠

(٤) المرجع السابق ص ٤٠٥ ٠

(٥) الرسالة لجامعة ، الجزء الأول ، ص ٤٤٧ ٠

العلة اذا غلب أهل الباطل على أهل الحق ، استتر أهل الحق ، ويخفي الأمر ويوضع دور الستر (١) ٠

أهداف التقية عند الاخوان :

يمكن القول بأن التقية تحقق للاخوان هدفين في وقت واحد هما : -

١ - أن يكونوا في مأمن من أهل المدن الجائرة والملوك والرؤساء الجائرين المعتدين الذين يأخذون أمورهم بالقهر والغضب والظلم ٠ اذ أن « كل جبار وسلطان ظهر فيه الجهل ولم يوجد فيه العلم ، فهو مثل السباع والوحوش يأخذ من زمانه ما قدر عليه ، ومن وقته ما وصل اليه ، والمجاورون له في تعب ونصب وخوف منه ، ومشقة مما يحملهم من مؤنته وفي مذلته من مملكته » (٢) واذا لم يلجأ الاخوان الى الاستتار فانهم يكونون عرضة للقتل والأذى (٣) ٠

٢ - أن يكونوا في مأمن من العوام والجهال الذين قد يستغلهم رؤساء الضلال ويغرونهم بهم ، وذلك لأن الملوك والرؤساء كما يرى الاخوان - في زمانهم لا يقبلون النصيحة بالعودة الى الحق ، فان خاطبهم في ذلك أحد العلماء لجأ هؤلاء الرؤساء الى العوام حيث يغررون بهم ويلفقون لهذا العالم الناصح أقوالا مخالفة للشريعة والدين ، ويتهمونه بالانحراف والجنون « ولا يتمكن ذلك العالم أن يبين للعوام كيف جرى الأمر في الشريعة ، وينبههم على فساد ما هم عليه لما قد غلب عليهم من العصبية التي ألفوها ونشئوا عليها ، وأخذوها خلفا عن سلف » (٤) ، ولذا يضطر العلماء الى السكوت والتخفي ، أو على حد تعبير الاخوان « خمول الحق وانقطاع أهله بأنفسهم عن الجمهور والرعاع » (٥) ، لتوقعهم أن العوام لن يقفوا على حقيقة أقوالهم ، ومن ثم سيرمونهم بالكفر والالحاد ، ويتهمونهم بالبهتان والعناد (٦) ٠

---

(١) الرسالة الجامعة ، الجزء الثاني ، ص ١٢٥ ، ٢٧٤ ، ٣٢٣ ٠
(٢) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٣٧٨ - ٣٧٩ ٠
(٣) الرسائل ، الجزء الثاني ، ص ٣٠٤ ، ٣٣٦ ٠
(٤) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ١٥٤ ٠
(٥) الرسائل الجزء الرابع ، ص ٢٥٢ ٠
(٦) الرسالة الجامعة ، الجزء الثاني ، ص ٢٠١ ٠

لقد فهم الاخوان ظروف عصرهم فهما دقيقا ، ولمسوا أن الطريق الى تحقيق أهدافهم لابد وأن يكون مؤمنا • واللجوء الى أسلوب التنظيم السرى او التقية يؤكد وعي الاخوان لحقيقة مواجهتهم لدولة (سلطة سياسية) تمتلك كل أسباب القوة المادية والمعنوية من جهاز اداري الى جهاز أيديولوجى ضارب الجذور في الحركة الفكرية والثقافية التي تسانده. وتمتلك فوق ذلك قوة عسكرية كبيرة ومدربة ومنظمة • ولعل خبرة الاخوان التاريخية أكدت لهم أن مواجهة مثل هذه السلطة السياسية لا يمكن بأسلوب الثورة المسلحة أو العلنية • فقد فشلت كل الانتفاضات والثورات بسبب فقدان هذه الثورات للتنظيم الموحد والتنظيم الجيد والقيادة الواعية المدربة • وليس فى مقدور أى تنظيم مناوىء للسلطة السياسة القائمة أن ينمو ويقوى في العلانية ، بل لابد من أن يكون تنظيما سريا • وهكذا شعر الاخوان بضرورة تطوير أفكارهم وعقائدهم حول الحركة السياسية أو التكتيك السياسى الذى يمكن أن يوصلهم لتحقيق أهدافهم ، وباتت الحاجة ماسة لوضع خطة متماسكة متكاملة حول التنظيم فيما يتعلق بسماته ودوره في حركتهم السياسية والمبادىء الأساسية التى يجب أن يقوم عليها نشاطه السرى الى جانب أسسه التنظيمية وعلاقاته التنظيمية الداخلية •

ان لجوء أى حركة الى العمل السرى ليس هدفا فى حد ذاته بل هو وسيلة لضمان بقاء الحركة وصيانتها واستمرارها وتطورها • والأسلوب السرى يفرض نفسه على الحركة فى بدايتها للأسباب التالية :

١ ـ توازن القوة بين الحركة والقوى المعادية يكون دائما لمصلحة هذه القوى فى بداية الأمر • وهو ما عبر عنه الاخوان بقولهم « الأعداء المتغلبين » أو « الاستتار من خوف السباع » •

٢ ـ القوى التى تبدأ بها الحركة الثورية تكون فى البداية ضعيفة قليلة الامكانيات • ولعل القصة الرمزية عن الطبيب الذى دخل قرية جميعها من المرضى تدل على حقيقة قلة المؤيدين للحركة فى بدايتها •

ولهذين السببين تضطر الحركة فى بدايتها الى اللجوء لطابع السرية ، بل قد تضطر الى استخدام هذا الأسلوب حتى فى المراحل التالية لنمو الحركة ، حيث تظل فى حاجة دائمة لجعل غالبية أسماء أعضاء حركتهم وتحركاتهم ومواقعهم ومخازن سلاحهم وأموالهم فى حالة من السرية لحمايتها من مهاجمة العدو •

ونظرا لأن السرية وسيلة للوصول الى الجماهير لنشر الدعوة ، فانه من غير المتصور أن نعيش الحركة فى سرية مطلقة ، لأن معنى ذلك هو

انعزالها عن المجتمع مما يجعل نطـاق انتشار الحـركة محدودا ، وهو ما يتعارض مع سعيها للانتشار والتوسع تمهيدا للخروج من حالة السرية الى حالة العلنيـة حينما تضـمن سيطرتها على قواعد تكفل لها ذلك . والقوانين التى تتحكم فى مسألة سرية الحركة وعلانيتها تفرضها أيضـا موازين القوى بين الحركة الثورية والقوى المسيطرة على النظام القائم .

المبحث الثـانى

نظام المراتب

ان نظام المراتب عند اخوان الصفاء منهج متعدد الجوانب . فهو من ناحية منهج فى التنشئة السياسية يهدف الى بلوغ أعضاء الجمـاعة الى الكمال . ومن ناحية أخرى منهج فى التخصص يهدف الى أن يقوم أهل كل مرتبة أو طبقة من الطبقات بالعمل الذى يتناسب مع استعداداتها الفطرية أو المكتسبة . وهو من ناحية ثالثة فكرة فلسفية تهدف بصفة خاصة الى اثبات ضرورة الامام وتأكيد عصمته باعتباره حلقة رئيسية من حلقات هذه المراتب ، وبدون هذه الحلقة لا يمكن للنظام الطبيعى لهـذه المراتب أن يكون كاملا .

وقد استعان الاخوان فى وضع فلسفتهم ونظامهم الخاص بالمراتب بفكر من سبقوهم من الفلاسفة ، متمثلا فى نظام المراتب عند الفيثاغوريين ونظام المراتب ونظرية المثل عند أفلاطون ، ونظرية الفيض الأفلوطينية ، وفلسفة الهنود فى التناسخ .

وتتضمن رسائل اخوان الصفاء أربعة أنواع من المراتب هى :

١ ـ مراتب الموجودات .

٢ ـ مراتب النفوس .

٣ ـ مراتب البشر .

٤ ـ مراتب أهل المدينة الفاضلة .

وسوف نتعرض فيما يلى بايجـاز لكل مرتبة من هـذه المراتب ، والنتائج التى يمكن استخلاصها من فكرة المراتب هذه .

اولا ـ مراتب الموجودات :

يرى الاخوان أن الله سبحانه وتعالى رتب الموجودات والكائنات ترتيبا متقنا (١) ٠ وأن هذا الترتيب الالهى يجب أن يكون النموذج الذى يحتذى به فى ترتيب البشر ، وترتيب المناصب العامة لهم ، بحسب ما يليق بكل منهم ، وبحسب الاستعدادات المتوافرة لدى كل منهم ٠

وعلى هذا الأساس يقابل الاخوان بين نظام الأفلاك ومراتبها ، وبين نظام الدولة ومراتب الناس ومناصبهم العامة فيها ٠ فيقابلون بين الشمس باعتبارها رأس الكواكب فى الفلك ، وبين الملوك والرؤساء ٠ ويشبهون باتصالات الكواكب بالشمس وبعضها ببعض ، اتصالات الناس بالملوك وبعضهم ببعض ٠ ويعتبرون نسـبة المريخ من الشمس كنسبة صاحب الجيش من الملك ٠ ونسبة عطارد من الشمس كنسبة الكتاب والوزراء من الملوك ونسـبة المشترى منهـا كنسـبة القضـاة والعلماء من الملوك ٠٠٠ الخ (٢) ٠

ومراتب الموجودات عند الاخوان خمس مراتب أو أجنـاس (٣) ٠ وتحت كل مرتبة أو جنس منها أنواع كثيرة متفاوتة فى المرتبة ٠ فمنها ما هو ادناها ، ومنها ما هو أشرفها ، ومنها ما هو بين بين (٤) ٠

ومراتب الموجودات الخمس هي :

١ ـ مرتبـة المعادن ٠

٢ ـ مرتبـة النبات ٠

٣ ـ مرتبـة الحيوان ٠

٤ ـ مرتبـة الانسان ٠

٥ ـ مرتبـة الملائكة ٠

ويرى الاخـوان أن آخر كل مرتبة من هـذه المراتب متصل بأول

---

(١) يقول الأخوان أن الله « رتب الموجودات ترتيبا متقنا ، ولا يخفى عليه من أمر عالمه صغيرة ولا كبيرة الا وهو يعلمها ويدبرها تدبيرا واحدا بحسب ما يليق بواحد واحد من الموجودات والكائنات ، وبحسب الاستعدادات الحاصلة من الكائنات » ٠٠ (الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٧٣ ، ٧٥) ٠

(٢) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٤٦٧ ٠

(٣) ذكر الاخوان مرة أن المراتب ثلاث ومرة أخرى أنها اربع ، ومرة ثالثة انها سبع ومرة رابعة أنها خمس عشرة ٠ ولكنهم يؤكدون دائما أن المعروف منها خمسة فقط (أنظر : الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٣١١) ٠

(٤) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ١٦٧ ٠

المرتبة التى تليها (١) ٠ فأعلى مرتبة فى المعادن متصلة بأدون مرتبة من مراتب النبات ، وأعلى مرتبة من مراتب النبات متصلة بأدون مرتبة من مراتب الحيوان ، وأعلى مراتب الحيوان متصل بأدنى مراتب البشرية ، وأعلى مراتب البشرية – وهو الامام عند الاخوان كما سنرى فيما بعد – متصل بمرتبة الملائكة (٢) ٠

ثانيا – مراتب النفوس :

رغم أن الاخوان قد خصصوا فصلا مستقلا للبحث فى « مراتب الأنفس » (٣) ، الا أن الجوانب المختلفة لهذه المراتب لا يمكن الوقوف عليها الا بدراسة كافة الرسائل لوجود أفكار مرتبطة بفكرة مراتب الأنفس فى مختلف الرسائل ٠

---

(١) أنظر : الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ١٧٨ – الرسائل . الجزء الثالث ص ١٢٩ الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٢٧٦ – ٢٨١ – الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٣٣٧ ، ٣٤١ ، ٣٥٣ ٠

(٢) يقول الاخوان : فادون أطراف المعادن مما يلى التراب الجص والزاج وأنواع الشبوب ، والطرف الأشرف الياقوت والذهب الأحمر ، والباقى بين هذين الطرفين من الشرف والدناءة ٠٠ وهكذا أيضا حكم النبات ٠٠ منه ما هو أدون فى الرتبة مما يلى رتبة المعادن وهى خضراء الدمن ، ومنها ما هو فى أشرف الرتبة مما يلى رتبة الحيوان وهى شجرة النخل ٠٠ واعلم يا أخى بأن أول مرتبة الحيوان متصل بآخر مرتبة النبات ، وآخر مرتبة الحيوان متصل بأول مرتبة الانسان ٠ فادون الحيوان وانقصه هو الذى ليس له الا حاسة واحدة فقط ٠ وهو الحلزون ٠٠ ورتبة الحيوانية مما يلى رتبة الانسانية ليست من وجه واحد ، ولكن من عدة وجوه ٠ وذلك أن رتبة الانسانية لما كانت معدنا للفضل وينبوعا للمناقب لم يستوعبها نوع واحد من الحيوان ولكن عدة أنواع فمنها ما قارب رتبة الانسانية بصورة جسده ، مثل القرد ، ومنها ماقارنها بالأخلاق النفسانية كالفرس ٠٠ وذلك أنه ما من حيوان يستعمله الناس ويأنس بهم الا ولنفسه قرب من نفس الانسانية ٠٠ أعلم ياأخى بأن أول مرتبة الانسانية التى تلى مرتبة الحيوانية هى مرتبة الذين لا يعلمون من الأمور الا المحسوسات ولا يعرفون من العلوم الا الجسمانيات ، ولا يطلبون الا اصلاح الأجساد ولا يرغبون الا فى رتب الدنيا ، ولا يتمنون الا الخلود فيها ٠٠ فهؤلاء وان كانت صورهم الجسمانية صورة الانسان ، فان أفعال نفوسهم أفعال النفوس الحيوانية والنباتية ٠٠ وأما رتبة الانسانية التى تلى رتبة الملائكة فهو أن يجتهد الانسان ويترك كل عمل وخلق مذموم قد أعتاده من الصبا ، ويكتسب أضداده من الاخلاق الجميلة الحميدة ، ويعمل عملا صالحا ، ويتعلم علوما حقيقية ويعتقد آراء صحيحة ، حتى يكون انسان خير فاضلا وتصير نفسه ملكا بالقوة فاذا فارقت جسدها عند الموت صارت ملكا بالفعل (الرسائل ، الجزء الثانى ص ١٦٧ – ١٧٥ ونفس النص تقريبا فى الجزء الرابع ص ٢٧٦ – ٢٨١) ٠

(٣) الرسائل ، الجزء الأول ص ٣١١ – ٣١٥ ٠

ويرى الاخوان أن المعروف لدى العلماء من مراتب النفوس خمس مراتب هي (١) :

١ ـ النفس النباتية :

وتعرف أيضا بالنفس الشهوانية ، وتنسب اليها شهوة الغذاء والنماء (٢)٠

٢ ـ النفس الحيوانية :

وتعرف أيضا بالنفس الغضبية ٠ وينسب اليها ـ علاوة على ما ينسب للنفس النباتية ـ شهوة الحركة بكافة أنواعها لدفع المضرة عن الجسد ٠ ولعل أهم ما ينسب الى هذه النفس هو «شهوة الرياسة» (٣) ٠

وينسب الاخوان للنفس الحيوانية والنباتية الأخلاق الرديئة والطباع السيئة وما يتبع ذلك من الأفعال القبيحة الخارجة عن الاعتدال بالزيادة أو بالنقصان (٤) ٠

٣ ـ النفس الناطقة الانسانية :

وهى المختصة ـ زيادة على ما تقدم ـ بشهوة العلوم والمعارف ، وشهوة الصنائع والحذق فيها ، وشهوة العز والرفعة والترقى الى أقصى الدرجات (٥) ٠ والى هذه النفس تنسب الأخلاق الجميلة والمعارف الحقيقية والآراء الصحيحة والأعمال الزكية ٠ ولأن هذه النفس هى « العاقلة المميزة المستبصرة » ، فهى بهذه الصفة تشبه ملكا من الملائكة (٦) ٠

٤ ـ النفس الملكية الحكمية :

ويطلق عليها النفس الحكمية نسبة الى الحكمة ، كما يطلق عليها « دائرة أصحاب الحكم الفلسفية العقلية » (٧) ٠ وتنسب الى هذه النفس

---

(١) يقرر الاخوان أن جملة مراتب النفوس خمس عشرة مرتبة ، وان مرتبة النفس الانسانية هى المرتبة الوسطى فدونها سبع مراتب وفوقها سبع مراتب (الرسائل الجزء الأول ، ص ٣١١) ٠

(٢) المرجع السابق ، ص ٣١٣ ٠

(٣) المرجع السابق ، ص ٣١٤ ٠

(٤) المرجع السابق ، ص ٣٦٥ ٠

(٥) المرجع السابق ، ص ٣١٤ ـ ٣١٥ ٠

(٦) المرجع السابق ، ص ٣٦٥ ٠

(٧) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٢٣٠ ٠

كافة الخصال المحمودة وما تحتاجه من قوى لتحقيق هذه الخصال مثل الذهن الصافي وجودة الفهم وذكاء النفس ، وصفاء القلب وحدة الفؤاد وسرعة الخاطر ، وقوة التخيل وجودة التصور ، والفكر والروية والتأمل والاعتبار ، والنظر والاستبصار ، والحفظ والتذكار ، ومعرفة الروايات والأخبار ، ووضع القياسات واستخراج النتائج من المقدمات ، والتكهن والفراسة وقبول الوحي والالهام ، ورؤية المنامات ، والانذار بالحوادث المستقبلة بعلم النجوم والزجر (١) ٠

٥ ـ النفس الملكية القدسية :

وهي مرتبة « النبوة والناموسية » (٢) ٠ والى هذه المرتبة تنسب « شهوة القرب الى ربها والزلفى لديه ، وقبول الفيض منه ، وافاضة الجود على من دونها من أبناء جنسها » (٣) ٠ وأشخاص دائرة أو مرتبة الناموس الالهي هذه هم القائمون بأمور النواميس (٤) ٠

ثالثا ـ مراتب البشر :

يرى الاخوان أن عالم الانسان « درجات وطبقات ودوائر محيطة بعضها ببعض بادية بعضها عن بعض » ، وأن أرقى هذه الدرجات أو الدوائر ، هي دائرة الناموس الالهي التي هي « حاوية لجميع ما دونها من الدوائر في عالم الانسان ، محيطة بما دونها من العوالم » (٥) ، ثم ما دون ذلك دائرة تحت أخرى حتى يكون في آخرها أدنى الصنائع وأخس الأعمال ٠ ويستشهد الاخوان بقوله تعالى « ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا » (٦) ٠

ويميز الاخوان بين البشر من خلال ثلاث مراتب رئيسية هي مرتبة الخواص ومرتبة العوام ومرتبة المتوسطين بين الخواص والعوام ٠

---

(١) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٣١٦ ٠

(٢) المرجع السابق ، ص ٣١١ وقد أورد ابن منكلي في الباب السابع والتسعين وصححته الباب المائة هذه المرتبة والمرتبة التي قبلها باعتبارهما المرتبتان اللتان تعلوان مرتبة الانسانية (محمد بن منكلي ، الأحكام الملوكية والضوابط الناموسية ، مخطوط ، مرجع سابق ، ص ١٤٩) ٠

(٣) المرجع السابق ، ص ٣١٦ ٠

(٤) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٢٣٠ ٠

(٥) المرجع السابق ، ص ٢٣٠ ٠

(٦) قرآن كريم ، سورة الزخرف ، آية رقم ٣٢ ٠ ويلاحظ أن الآية وردت في الرسائل على النحو التالي ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ، وأحوج بعضهم الى بعض وجعل بعضهم لبعض سخريا (المرجع السابق ص ٢٣٠) ٠

١ ـ مرتبة الخواص :

ويختص أهل هذه المرتبة ـ من وجهة نظر الدين الذى يعنى عند الاخوان « الطاعة من جماعة لرئيس واحد » (١) ـ بأنهم أهل « العلم والعمل ، بعد التصديق بالرسل وولاية أولى الأمرمن بعدهم » (٢) . ويختص أهل هذه المرتبة أيضا بمعرفة العلوم التى يمنع العوام من معرفتها أو تعلمها مثل علم الطلسمات وعلم الكيمياء (٣) . ومن ينتمى لهذه المرتبة هم « خواص عقلاء متدينون أخيار فضلاء » (٤) ، وهم الذين يفهمون المعانى الدقيقة واللطيفة من كلام الأنبياء (٥) . والذى يصلح من علم الدين لهذه الطبقة هو « النظر فى أسرار الدين وبواطن الأمور الخفية وأسرارها المكنونة ... وهى البحث عن مرامى أصحاب النواميس فى رموزهم واشاراتهم اللطيفة » (٦) . ومعنى ذلك أن الخواص هم الذين لديهم علم الباطن ، والذين لهم حق التأويل .

ويقسم الاخوان مرتبة الخواص الى عدة مراتب داخل هذه المرتبة على النحو التالى (٧) :

(أ) مرتبة العقلاء :

وهم أدنى درجات الخواص ، وهم الذين توجه اليهم الخطاب بالأمر والنهى والوعد والوعيد والمدح والذم والترغيب والترهيب .

---

(١) الرسائل الجزء الثالث ، ص ٤٨٦ . ويلاحظ أن جعل فكرة الطاعة لرئيس واحد فكرة مرتبطة بالدين تدل على أن الاخوان ينتمون الى الشيعة الذين جعلوا طاعة الامام فرضا دينيا .

(٢) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٣٤٤ . ويلاحظ أيضا أن جعل الموالاة لاولى الأمر بعد الرسل هى من صلب عقائد الشيعة . وسوف نتعرض لهذه الفكرة فى المبحث الخاص بالتشيع عند اخوان الصفاء .

(٣) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٣٠٥ .

(٤) المرجع السابق ، ص ١٤٥ .

(٥) المرجع السابق ، ص ١٢٢ .

(٦) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٨٣ . ومما يتصف به الخواص أيضا انهم ينظرون الى الأمور نظرة كلية لا نظرة جزئية ، وهم الحكماء الذين اذا رأوا صنعة محكمة تشوقت نفوسهم الى صانعها الحكيم ، واجتهدوا فى التشبه به فى أفعالهم قولا وفعلا وعلما وعملا (المرجع السابق ، ص ٢٨٤ ، ٣٦٠) .

(٧) الرسائل ، الجزء الاول ، ص ٣٥٦ ـ ٣٥٧ .

(ب) مرتبــة المؤمنين :

وهم الذين رفع الله قدرهم على سائر العقلاء . وهم المقرون والقابلون أوامره ونواهيــه المنقادون لطاعته فيما رســم لهم فى أحكام النواميس وموجبات العقول ، التاركون لما نهوا عنه سرا وعلانية .

(ج) مرتبة العلماء والفقهاء :

وهم الذين رفع الله قدرهم من جملة المؤمنين المقــرين المخلصــين ، واصطفى منهم هذه الطائفة وفضلهم على غيرهم ، وهم الذين اجتهدوا فى تعلم أوامر الناموس ونواهيه وأحكامه وحدوده وشروطه بواجبها .

(د) مرتبة التائبين العابدين :

وهم الصالحون الورعون المتقون المحسنون ، وهم الذين رفعهم الله من جملة العلماء والفقهاء ، واستحقوا هذه المرتبة باجتهادهم فى القيام بواجبات أحكام الناموس .

(هـ) مرتبة الزاهدين :

وهم الذين رفعهم الله من مرتبة التائبين . وأهل هذه المرتبة هم الزاهدون فى الدنيا ، العارفون عيوبها ، الراغبون فى الآخرة ، المتحققون بها ، الراسخون فى علمها . وهم أولياء الله المخلصون ، وعباده المؤمنون، وصفوته من خلقه أجمعين وهم الذين سماهم الله أولى الألباب وأولى الأبصار وأولى النهى ، وذكر عنهم فى القرآن آيات كثيرة فى مدحهم وحسن الثناء عليهم . وهذه المرتبة هى غاية المراتب البشرية فى الشرف ، اذ ليس هناك درجة « أشرف ولا أجل ولا أفضــل من الزهد فى الدنيا والرغبــة فى الآخرة » (١) .

٢ ـ مرتبــة العوام :

وتضم هذه المرتبة النساء والصبيان « واللاحقين بهم فى العقل من الرجال » ويختصون ـ من وجهــة نظر الدين أو الطــاعة ـ بالتصــديق بالرسل وماجاءوا به ، والعمل « بقدر ما فى وسعهم » (٢) . ولا يستحق العامة تعلم العلوم الشريفة اللطيفة مثل علم الطلسمات والكيمياء والطب وخواص المعادن ، لأنهم لا يستحقون تعلمها وليسوا أهلا لاستعمالها .

---

(١) المرجع السابق ، ص ٣٥٧ .

(٢) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٣٤٤ .

ويبرر الاخوان ذلك بأن العامة - بما هم عليه من الضعف فى الهمة وقلة العلم وقوة الشر بسوء الأخلاق وقبح العادات - ينهمكون فى الشهوات كيف كانت ويتناولونها من أين وجدت » ولا يراعون فى ذلك رجوعا الى دين ومروءة ، ومعرفة بالواجبات والمحظورات ، فيفسد بذلك الترتيب المحمود .. » - ومن ثم فان أهل هذه المرتبة أغبياء أشرار أردياء » (١) ، وذلك لأنهم « يركبون كل محظور ، ويتركون كل مأمور به ، واذا نهوا عن منكر وفعلوه » ، ولا يفقهون المعانى الدقيقة لكلام الأنبياء (٢) لأن « المعانى كالنفوس ، والالفاظ كالأجسام » (٣) ولا يعرف العوام معنى النفس ولا أسرارها ، ولهذا فهم لا يؤمنون الا بظاهر الأمور بعكس الخواص الذين يؤمنون ببواطنها (٤) . ويصف الاخوان الفرد من العامة بأنه « من قصر فهمه ومعرفته » (٥) ، لأنه ينظر الى الجزئيات من الأمور دون الكليات ، ومن ثم لا يصلون الى الحقيقة « بل تقصر عقولهم عن معرفتها وعن عللها وأسبابها الدقيقة الخفية » (٦) . وبسبب نظرتهم الجزئية هذه تعجبهم وتبهرهم المصنوعات دون أن يفكروا فى صانعها الحكيم بعكس الخواص (٧) . ولذا فالعامة « ضعفاء العقول » (٨) . ويرى الاخوان أن العامة بسبب ايمانهم بظواهر الأمور ، وبالأمور الجسمانية ، فهم - على عكس الخواص - حريصون فى طلب شهوات الدنيا ، وهذه سمة « تتبعها أخلاق رديئة وأفعال قبيحة وأعمال سيئة » (٩) ومرتبة العوام تقابل مرتبة « السوقة » ، فى حين أن مرتبة الخواص تقابل مرتبة « الملوك » (١٠) وأجود أحوال العامة فى نظر الاخوان « كثرة الصوم والصدقة والصلاة والقراءة والتسبيح وما شاكل ذلك من العبادات المفروضة والمسنونة فى الشرائع » (١١) .

---

(١) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٤٥ ، ٣٠٥ .

(٢) المرجع السابق ص ١٢٢ ، ١٤٧ .

(٣) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ١٢٢ .

(٤) المرجع السابق ، ص ٥٠٣ - ٥٠٤ ، ٥١١ .

(٥) المرجع السابق ، ص ٤٨٣ .

(٦) المرجع السابق ، ص ٣٦٠ .

(٧) المرجع السابق ، ص ٢٨٤ .

(٨) المرجع السابق ، ص ٧٦ .

(٩) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٣٥٨ .

(١٠) المرجع السابق ، ص ٣٣٥ .

(١١) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٥٠٤ .

٣ ـ مرتبة المتوسطين :

وتضم هذه المرتبة الذين خرجوا من مرتبة العوام ، ولم يرقوا الى مرتبة الخواص (١) . ويتميز المتوسطون ـ من وجهة نظر الدين ـ بأنهم الذين يعملون بظواهر التشريعة ، ويقرون بعلم باطنها دون تكذيب او انكار (٢) . وقد نعت الاخوان أهل هذه المرتبة بأنهم متشككون متحيرون « غير عارفين بأسرارنا » (٣) . كما تضم هذه المرتبة أيضا « طائفة من أهل ملتنا مقرون بفضلنا وفضل أهل بيتنا ، ولكنهم جاهلون بعلومنا ، غافلون عن أسرارنا وحكمتنا » (٤) . ولما كانت هذه المرتبة بين الخواص والعوام فان علوم الدين التى تناسب أهل هـذه المرتبة فى نظر الاخـوان هى « التفقه فى أحكامها ، والبحث عن السيرة العادلة ، والنظر فى معانى الألفاظ ... وطلب الحجة والبرهان وأن لا يرضى من الدين تقليدا ، اذا كان يمكنه الاجتهاد ودقة النظر » (٥) . والمتوسطون بذلك يتميزون عن العوام لأنهم « قد رزقوا من الفهم والتمييز قدرا ، فخرجوا بذلك من جملة العامة ، ولم يحصلوا فى جملة الخاصة ، فهم لايعرفون الله حق معرفته... ولا يرضون الدين تقليدا وايمانا ، فهم مذبذبون بين ذلك ، لا الى هؤلاء ، ولا الى هؤلاء » (٦) . ومن ثم فالمتوسطون لا يرضـون بالتقليد فى كل علم وصناعة ، لأنه قد يمكنهم البحث والكشف عنه بالبراهين (٧) .

رابعا ـ مراتب أهل المدينة الفاضلة :

لما كانت مدينة اخوان الصفاء الفاضلة (٨) مدينة مثالية ، فلابد أن يكون أهلها أيضا أناسا فاضلين مثاليين . وقد قسم الاخوان أهل المدينة الفاضلة الى مراتب حسب أعمارهم على النحو التالى :

١ ـ المرتبة الأولى :

وتضـم هذه المرتبة كل من كانت أعمارهم أقل من خمسـة عشر

(١) ومن ثم يطلق البعض على مرتبة المتوسطين لفظ « خاصة العامة » (د. عمر فروخ ، اخوان الصفاء ، مرجع سابق ، الفصل الأخير) .

(٢) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٣٤٤ .

(٣) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٤٦ .

(٤) المرجع السابق ، ص ١٤٧ .

(٥) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٥١١ .

(٦) المرجع السابق ، ص ٤٨٣ ـ ٤٨٤ .

(٧) المرجع السابق ، ص ٧٦ .

(٨) سنبحث فيما بعد مفهوم المدينة الفاضلة عند اخوان الصفاء .

عاما . ويطلق على أهل هذه المرتبة « والمرؤوسين » أو أتباع الرؤساء (١)
وتنقسم هذه المرتبة الى مرحلتين (٢) :

(أ) منذ الولادة حتى سن الرابعة ، ويخضع فيها الشخص لقوة النفس الحيوانية الحساسة .

(ب) من سن الرابعة حتى الخامسة عشرة ، حيث ترد على الشخص القوة الناطقة المعبرة لأسماء المحسوسات . وهذه المدة يطلق عليها سنى التربيـة .

٢ ـ المرتبـة الثانية :

وتبدأ هذه المرتبة من سن الخامسة عشرة حتى سن الثلاثين . وهي المرتبة التي يطلق عليهـا الاخوان « مرتبة أرباب ذوى الصـنائع » (٣) أو مرتبة « أرباب الأركان الأربعة ذوى الصـنائع » (٤) أو مرتبة أصحاب الصنائع العملية والعلمية » (٥) . ويتميز أهل هذه المرتبة بصفاء جوهر نفوسهم وجودة القبول وسرعة التصور ، وهم الذين يشير اليهم الاخوان في رسائلهم « اخواننا الأبرار الرحماء » (٦) . وفي هذه المرتبة ترد على المرء « القوة العاقلة المميزة لمعانى المحسوسات » (٧) .

ويجرى تدبير ذوى الصنائع هؤلاء فى المرؤوسين ـ اهل المرتبة السـابقة ـ كما يسرى الضـوء فى الهواء « وكسريان القوة النامية فى الأركان الأربعة التى هى النـار والهواء والمـاء والأرض » (٨) ، لأن ذوى الصنائع هم « أهل التعليم ، ونقش الصور فى الهيولى » (٩) .

---

(١) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ١٩٥ ـ الرسائل ، الجزء الرابع ص ١٧٢ الرسالة الجامعة ، الجزء الثاني ، ص ٣٧١ .

(٢) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٤٤٦ ـ الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ١٩٥ .

(٣) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٥٧ .

(٤) المرجع السابق ، ص ١٧٢ .

(٥) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٣٧٤ .

(٦) الرسائل الجزء الرابع ، ص ٥٧ ، ١٧٤ .

(٧) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ١٩٥ .

(٨) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٧٢ ـ الرسـالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٣٧٥ .

(٩) المرجع السابق ، ص ٣٧٥ .

٣ ـ المرتبة الثالثة :

وتبدأ هذه المرحلة من سن الثلاثين حتى سن الأربعين . وهي المرتبة التي يطلق عليها الاخوان « مرتبة الرؤساء ذوي السياسات » (١) . أو « مرتبة ذوى الرياسات » (٢) ويتميز أهل هذه المرتبة أو يختصون « بمراعاة الاخوان ، وسخاء النفس ، وإعطاء الفيض بالشفقة والرحمة والتحنن على الاخوان » . وهم الذين يطلق عليهم الاخوان فى رسائلهم « اخواننا الأخيار الفضلاء » (٣) .

ويكون سريان سياسة أهل هـذه المرتبة فى أهل المرتبة السابقة « كسريان الألوان فى الضـياء ، أو كسريان القوة الحيـوانية فى القوة النامية » (٤) .

ويتمتع أهل هذه المرتبة بكل « خصلة وخلق وسجية لابد منهـا لسـاسة الأمور ، وقادة الجيـوش ، ورعاة الجمـاعات ، ومدبرى الملك والناموس جميعا » (٥) . وترد على المرء فى هـذه المرحلة « القوة الحكمية المستبصرة لمعانى المعقولات » (٦) .

٤ ـ المرتبـة الرابعة :

وتبدأ هذه المرتبة من سن الأربعين حتى سن الخمسين . وهي المرتبة التي يطلق عليها « مرتبة الملوك » أو « مرتبة الملوك ذوى السلطان » (٧) ، أو مرتبة الملـوك ذوى الأمر والنهـى » (٨) . ويتميز أهل هذه المرتبـة بصفات « الأمر والنهي والنصر والقيام بدفع العناد والخلاف عند ظهور المعاند المخالف لهذا الأمر بالرفق واللطف والمداراة فى اصلاحه » . وهم الذين يطلق عليهم الاخوان فى رسائلهم «اخواننا الفضلاء الكرام» (٩)

---

(١) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٥٧ ، ١٧٤ ـ الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ص ٣٧٤ .

(٢) الرسائل ، الجزء الرابع ص ١٧٢ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٥٧ ، ١٧٤ .

(٤) المرجع السابق ، ص ١٧٢ .

(٥) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٤٤٧ ـ ٤٤٨ .

(٦) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ١٩٥ .

(٧) الرسائل الجزء الرابع ، ص ٥٧ ـ الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص٣٧٤ . ص ٣٧٤ .

(٨) الرسائل الجزء الرابع ، ص ١٧٢ .

(٩) المرجع السابق ، ص ٥٧ ، ١٧٤ .

ويسرى أمر الملوك ذوى السلطان فى الرؤساء ذوى السياسة ــ أهل المرتبة السابقة ــ « كسريان القوة الباصرة ــ أو الناظرة ــ فى ادراك الألوان ، وكسريان القوة الناطقة فى القوة الحيوانية » (١) • وعموما فان القوة التى تسيطر على أهل هذه المرتبة هى « القوة الملكية المؤيدة » (٢) •

٥ ــ المرتبة الخامسة :

وتبدأ هذه المرتبة من سن الخمسين الى نهاية العمر • وهى المرتبة التى يطلق عليها الاخوان « مرتبة الالهيين ذوى المشيئة والارادة » (٣) • أو « الرتبة الالهية ذات الارادة والمشيئة » (٤) • ويتميز أهل هذه المرتبة بأنهم أهل « التسليم وقبول التأييد ، ومشاهدة الحق عيانا » (٥)

ويكون تأثير قوة أهل هذه المرتبة وسريان مشيئتهم فى الملوك ذوى السلطان ــ أهل المرتبة السابقة ــ « كسريان العقل فى المعقولات ، أو كسريان القوة الملكية فى القوة الناطقة » (٦) • والقوة التى ترد على البدن فى هذه المرتبة هى « القوة الناموسية الممهدة للمعاد ، المفارقة للهيولى » (٧) •

ويرى الاخوان أن مرتبة الالهيين هذه هى أرقى مراتب المدينة الفاضلة ، فهى « نهاية أهل المدينة فى الجلالة الروحانية ، واللطافة النفسانية ، ورأس الطبقة العالية المتحدة فيها الارادة والمشيئة » (٨) •

النتائج التى يمكن استخلاصها من نظام المراتب ودلالاتها السياسية :

اولا ــ البناء الهرمى للتنظيم :

ان نظام المراتب الذى وضعه الاخوان يشير الى وجود تنظيم سياسى للجماعة بنى على أساس هرمى ، ويمكن تلخيص هذا البناء على النحو التالى :

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٧٢ ــ الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٣٧٦ •
(٢) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ١٩٥ •
(٣) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٧٢ •
(٤) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٣٧٤ •
(٥) الرسائل ، الجزء الرابع ص ٥٧ ، ١٧٤ •
(٦) المرجع السابق ، ص ١٧٢ ــ الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٣٧٧ •
(٧) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ١٩٥ •
(٨) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٣٧٧ •

(أ) القيـادة العليـا :

ويمثل الامام القيادة العليـا لأنه يحتل المرتبـة العليـا فى مراتب الاخوان ، وهذه المرتبة تقابل المراتب التالية :

١ ـ مرتبة الالهيين من مراتب أهل المدينة الفاضلة .

٢ ـ مرتبة الزاهدين من مراتب الخاصة من البشر .

٣ ـ مرتبة النفس القدسية من مراتب النفوس .

٤ ـ مرتبة الملائكة من مراتب الموجودات .

وتشبيه الاخوان من يصل لهذه المرتبة بـ « العقل » انما يؤكد أنهم يقصدون الامام ، لأن العقل فى فلسفتهم هو « الرئيس الواحد » (١) وهو « امام عادل من خلفاء الأنبياء » (٢) . كما يصف الاخوان من يصل الى هـذه المرتبـة أيضا بأنه « رأس الطبقة العالية » وأن مرتبته هى مرتبـة « النبوة والناموسية » ، لأن أهل هذه المرتبة هم القائمون بأمور النواميس، وهم الراسخون فى العلم وأولياء الله المخلصون .. الى آخر هذه الأوصاف التى لا تطلق فى المصطلحات الاسماعيلية الا على رتبة الامامة .

(ب) القيادة النظرية والسياسية :

وهذه القيادة تمثل المراتب التالية :

١ ـ مرتبة الملوك ذوى الأمر والنهى من مراتب أهل المدينة الفاضله .

٢ ـ مرتبة التائبين العابدين من مراتب الخاصة من البشر .

٣ ـ مرتبة النفس الملكية الحكمية من مراتب النفوس .

٤ ـ مرتبة الانسانية من مراتب الموجودات .

ومهمة هذه القيادة وضع الأسس النظرية والفلسفية للمذهب من الناحيتين العقائدية والسياسية ، وتقديم الأفكار القائدة للتنظيم ، ولذا يطلق الاخوان على أهل هذه المرتبة «دائرة أصحاب الحكم الفلسفية العقلية» ، وهم أيضا المجتهدون فى القيـام بواجبات أحكام الناموس ، وهم الذين يقومون بأعمال « الأمر والنهى والنصر والقيام بدفع العناد والخلاف » . وكل هذه الصفات والأعمال تتطلب استعدادات خاصة مثل الذهن الصافى والفهم الجيد والفكر والروية والتأمل وما شابهها . ومن ثم تتركز مهام

---

(١) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٣٨٢ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٨٩ .

هذه القيادة النظرية الساسية فى وضع الخطة التنظيمية العامة ، واعداد الخطط التكتيكية ، وتحديد المهام العامة للتنظيم ككل ، ورسم سياساته العامة .

(ج) القيادة العملية :

وتضم هذه القيادة أهل المراتب التالية :

١ ـ مرتبة الرؤساء ذوى السياسات من مراتب أهل المدينة الفاضلة .
٢ ـ مرتبة العلماء والفقهاء من مراتب الخواص من البشر .
٣ ـ مرتبة النفس الناطقة الانسانية من مراتب النفوس .
٤ ـ مرتبة الحيوان من مراتب الموجودات .

وتختص هذه القيادة العملية بالاشراف العملى على نشاط الجماعه ، لأن أهل هذه المرتبة هم رعاة ومدبرو الملك ، ولذا اختصوا «بمراعاة الاخوان» ، لأنهم يعرفون القوانين والمبادىء والأسس التى تسير عليها الجماعة .

(د) المجموعات الوظائفية :

وهى المجموعات التى تتولى توفير الحاجات المادية للتنظيم ، وتتمثل فى المراتب التالية :

١ ـ مرتبة ذوى الصنائع العلمية والعملية من مراتب أهل المدينة الفاضلة .
٢ ـ مرتبة المؤمنين من مراتب الخواص من البشر .
٣ ـ مرتبة النفس الحيوانية من مراتب النفوس .
٤ ـ مرتبة النبات من مراتب الموجودات .

ويجب على هذه المجموعات القيام بأعباء نشر الدعوة وجذب الأنصار والمؤيدين للحركة لأنهم « أهل التعليم » سواء فى الأمور العلمية أو الأمور العملية .

(هـ) المستجيبين للدعوة :

ويحتل هؤلاء أدنى مراتب الدعوة ، ويقابلون المراتب الآتية :

١ ـ مرتبة المرؤوسين من مراتب أهل المدينة الفاضلة .
٢ ـ مرتبة العقلاء من مراتب الخواص من البشر .
٣ ـ مرتبة النفس النباتية من مراتب النفوس .
٤ ـ مرتبة الجماد من مراتب الموجودات .

وهؤلاء المستجيبون هم الذين وجهت اليهم الدعـوة وتوافرت فيهم الشروط اللازمة للانضمام للجماعة • أي أنهم أولئك الذين اختبروا من بين مريديهم العوام والمتوسطين بعـد أن أبدوا استعدادا لتفهم وتقبل مبادىء الجماعة وقبلوا الانخراط في التنظيم • وفي هذه المرحلة يبدأون في تعلم الفلسفة وفي الاطلاع على الرسائل ودراستها •

ثانيا ـ التنشئة السياسية :

ان خطة التربية أو التنشئة السياسية تهدف الى تكوين طبقة من الأعضاء ذات طابع خاص أخلاقيا وثقافيا وبدنيا وتنظيميا ، وأن يتسلحوا بثقافة ووعي يتفقان مع عقـائد الجماعة وأهدافها • هذا بالاضافة الى أن اللجوء الى أسلوب التنظيم السرى يتطلب من أعضاء الحركة اعدادا فنيـا جيدا وتقسيما للعمل ينفـذ بمنتهى الدقة والكفاءة • ولعل أحـد المهام الرئيسية التى يضطلع بها التنظيم هي مهمة تربية واعداد وخلق نماذج جديدة من البشرية ، وخلق الانسان « الجمعي » • وهذه المهمة تتطلب ضغطا تربويا على الأعضاء للحصول على تقبلهم وتعاونهم ، ثم بلوغ مرحلة تكوين عادات خاصة ومناخ خاصة للتفكير والسلوك ومعايير خلقية خاصة •

والاهتمام بالتنشئة السياسية أمر طبيعي فى كل جماعة سياسية منظمة • بل نجد أن المفكرين السياسيين منذ أفلاطون يشيرون الى أهمية التربيه لتنشئة واعداد مواطنين ذوى قيم ومبادىء سياسية صالحة (١) • وقد وضع أفلاطون نظاما أشبه « بمراتب » اعتمد عليه ليكون بمثابة منهج فى التربية أو التنشئة السياسية • فهو يصف فى الجمهورية العلوم المختلفة التى ينبغى على البشر معرفتها حسب مراحل اعمارهم المختلفة وقد توسع أفلاطون فى الكلام عن نظام التربية منذ الصغر ، ومناهج التعليم ، ومنزلة كل علم من العلوم ، حتى تصور البعض أن « الجمهورية » كتاب فى التربية والتعليم (٢) • ومما لا شك فيه أن فكرة التنشئة كانت هى المحور الرئيسي الذى بنى عليه أفلاطون « الحاكم الفيلسوف » لجمهوريته أو مدينته الفاضلة ، حيث يرى أن الشعر والموسيقى والرياضة البدنية يتعلمها الصبيان حتى سـن العشرين • ثم من العشرين الى الثلاثين يتعلم

---

(١) انظر : Richard E. Dawson, Kenneth Prewitt, Political Socialization, Boston, 1969, p. 42.
Alexis de Tocqueville, Democracy in America, Vol. I, New York 1945, pp. 27-28.

(٢) لقد قال روسو على سبيل المثال ان الجمهورية ليست كتابا فى السياسة ولكنها أبدع رسالة كتبت عن التعليم • Ernest Barker, Greek Political Theory, Plato and his Predecessors, London 1951, p. 145.
وانظر ايضا : Nettleship, The Theory of Education in Plato's Republic, Oxford U.P. 1961, pp. 115, 135.

نخبة منهم العلوم الرياضية وصلة بعضها ببعض • ويختار بعد ذلك نخبة من هذه النخبة يتعلمون الجدل الذى هو منهج الفلسفة ، كي يتدربون على اطراح البصر وغيره من الحواس الى أن يبلغوا درجة معرفة الوجود بالذات• ثم يتولوا من الخامسة والثلاثين الى الخمسين مناصب عامة فى الدولة • ومن هؤلاء لا يبلغ الفلسفة الا قلة قليلة من ذوى الطبائع المواتية (١) •

وقد فطن اخوان الصفاء الى أن الخمس عشرة سنة الأولى من حياة الانسان ــ المرتبة الأولى من مراتب أهل المدينة الفاضلة ــ هى سنى التربية• وفى هذه المرحلة يدرك المرء الأمور المحسوسة ، وما أن يصل الى نهايتها حتى يكون قد اكتسب القدرة على التمييز والفهم ، واكتسب أيضا الآداب والأخلاق والأفعال التى توافق طبيعته واستعداداته (٢) ومن الملاحظ أن هذه الفترة من حياة الانسان تركز عليها الدراسات الحديثة فى مجال التنشئة السياسية ، حيث يؤكد الباحثون المعاصرون أهمية الخبرات والتجارب التعليمية المكتسبة فى هذه المرحلة فى تكوين الشخصية الاجتماعية (٣) •

أما المرتبة الثانية فى نظر الاخوان فهى التى تبدأ من الخامسة عشرة حتى الثلاثين من حيان الانسان • ويهتم الاخوان بهذه المرحلة التى يكون المرء فيها متسما بصفاء الجوهر وبجودة القبول وسرعة التصور ، ويكون لديه الاستعداد لاكتساب « الخصال والأخلاق والأفعال التى يحتاج اليها الملوك والرؤساء » ، وبمعنى آخر يكون قابلا لأى توجيه سياسى لأنه يكون على حد تعبير الاخوان « فى تدبير الشمس صاحبة العز والرياسة والتدبير والسياسة » (٤) • ولذا نجد الاخوان يحثون دعاتهم للتركيز على جذب الشباب فى هذه المرحلة للدعوة ، ويشبهون الصبيان فى هذه المرحلة بأنهم « كمثل ورق أبيض نقى لم يكتب فيه شيء ، فاذا كتب فيه شيء حقا كان أم باطلا فقد شغل المكان ومنع أن يكتب فيه آخر ، ويصعب حكه ومحوه » (٥) • فالشباب فى غضون سن العشرين أو قبلها بقليل يبدأ فى معرفة عالمه السياسى الذى يعيش فيه فيفهم ما هى الدولة أو يعرف بعض المعلومات حول أبعاد الدولة • ويتأثر بالأحداث السياسية ، وربما يكون رأيا خاصا حول هذه الأحداث •

---

(١) انظر : أفلاطون ، الجمهورية ، مرجع سابق الكتاب السابع ، ص ٢٠٥-٢٣٣
(٢) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٤٤٦ - ٤٤٧ •
(٣) انظر :
Richard E. Dawson, Kenneth Prewitt, Political Socialization. op. cit', pp. 41-42; Henri Mandras, Elements de Sociologie, Paris 1967, pp. 34-44.
(٤) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٤٤٧ •
(٥) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٥٩ •

وفى المرحلة الثالثة من مراحل حياة الانسان التى تبدأ من سن الثلاثين حتى سن الأربعين وهى التى يطلق عليها الاخوان « مرتبة الرؤساء ذوى السياسات » ففيها يتعلم المرء ويمارس الوظائف السياسية والرياسة على الجماعات ورعايتها ، ومن خلال الممارسة يكتسب الأخلاق والسجايا والخصال اللازمة لمثل هذه الوظائف (١) .

وفى المرحلة التالية التى تبدأ من سن الأربعين الى الخمسين والتى يسميها الاخوان « مرتبة الملوك » ، تمارس وظائف الحكم فى مستوياته العليا ، ويكتسب خلالها الخبرات والملكات اللازمة للاضطلاع بمهامها ، الى أن يتم الانتقال للمرحلة الأخيرة التى تبدأ بعد سن الخمسين حيث تكون تنشئة الانسان فى مجال الأمور السياسية قد اكتملت ويبدأ الانسان بعد ذلك المرحلة التى يطلق عليها الاخوان « مرتبة الالهيين » التى هى أرقى المراتب عند الاخوان .

ويذهب الاخوان الى أن الانسان طوال هذه المراحل يكتسب معلومات وخبرات مختلفة ومتطورة الى أن تكتمل شخصيته ، وأن هذه التنشئة عملية مستمرة ودائمة طوال حياة الانسان وأن الشخصية السياسية دائمة التطور ، وقد أدرك الاخوان أنه بالرغم من أن التنشئة عملية مستمرة ، الا أن هناك فترات معينة فى حياة الفرد ذات أهمية فى التربية السياسية أكثر من غيرها ، ومن ثم فالتأكيد على التجارب والخبرات المكتسبة فى مراحل العمر المبكرة لها ما يبررها خصوصا بالنسبة لظواهر الولاء السياسى والقيم السياسية ، ولذا كان تأكيدهم على التركيز فى الدعوة على مرحلة الصبا والشباب كما ذكرنا ، ويؤكد هذا قولهم « فينبغى لك أيها الأخ ، أن لا تشتغل باصلاح المشايخ الهرمة الذين اعتقدوا آراء فاسدة وعادات رديئة وأخلاقا وحشية ، فانهم يتعبونك ولا ينصلحون وان صلحوا قليلا قليلا فلا يفلحون . ولكن عليك بالشباب السالمى الصدور ، الراغبين فى الآداب ، المبتدئين النظر فى العلوم ... » (٢) .

ويؤكد الاخوان فى التنشئة السياسية على ضرورة التدرج فى تلقين الأعضاء علوم الجماعة وأسرارها حسب مراحل العمر المختلفة ، لأن « نفس المتعلم لا تقبل الا شيئا بعد الشيء على التدريج » (٣) .

ومن ثم لا يسمح الاخوان لأعضاء جماعتهم ـ وبصفة خاصة الأحداث

---

(١) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٤٤٨ .

(٢) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٥٢ . ويقارب هذا المعنى ما يذهب اليه كتاب السياسة فى العصر الحديث عن التنشئة والتربية السياسية . أنظر فى هذا :
R. E. Dawson, K. Prewitt, Political Socialization, op. cit., pp. 42-44

(٣) الرسائل الجزء الثانى ، ص ١١ .

والصبيان – بالبدء فى تعلم الفلسفة الا بعد أن يكونوا قد ألموا بعلوم الدين والشريعة . واذا ما استوفى العضو شرط تعلم الشريعة ، يبدأ فى تعلم الفلسفة من العلوم الرياضية الىالمنطقية الى الجسمانية الطبيعية الى العقلية النفسية ثم ينتهى بالعلوم الالهيــة (١) . وفى هذا المعنى يقول الاخوان « فينبغى لمن حصلت له هذه الرسائل من اخواننا الكرام ، أن يدفع منها الى كل من يستحق ، ما يقرب من فهمه وما يعلم أنه يصلح له أو يليق بمرتبته ، أولا فأول ، على الترتيب الذى رتبنــاه فى رســالة الفهرست . فكلما ارتقت نفسه فى العلم الى درجة درجة ، وانتهت الى مرتبة مرتبة فى المعرفة . رقى الى ما بعدها ، ورفع الى ما يتلوها ، الى أن تبلغ نفســه حد كمالها وقد جعلنــا الرسائل كلها على أربعــة أقســام : القسم الأول رياضية يبتدىء بها ، والقسم الثانى جسمانية يتلو بها ، والقسم الثالث نفسانية عقلية من بعدها ، والقسم الرابع ناموسية الهية هى آخرها » (٢) . وهكذا تبدو أهمية الرسائل نفسها باعتبارها شاملة للعلوم والأفكار والقيم والمبادىء التى يرغب الاخوان فى تنشئة أعضاء جماعتهم عليها ، وقد رتبت هذه الرسائل على أساس التدرج فى تنشئة المستجيب للدعوة . ويستشف من أقوال الاخوان أن الرسائل لا تدرس الا لمن دخل فى التنظيم السياسى للجمــاعة ، أما المرشحون للعضــوية فانهم يدرســون الشريعة فى مرحلة اختبارهم والتفرس فى امكانياتهم للتحقق من صلاحيتهم وتهيئتهم للانضمام للجمــاعة وعموما فان العضــو اذا ما أتم دراســـة الرسائل على الترتيب والتدرج المشار اليه ، أمكنه الاطلاع على الرسالة الجامعة . فاذا ما وقف على ما فى هذه الرسالة الجامعة من المعانى ، أصبح مهيئا للنظر فى الكتب الخاصــة بصفوة الاخوان ، بمعنى أن العضــو يكون مستعدا للوقوف على الأسرار الحقيقية والمعانى الباطنية للجماعة (٣) .

والتدرج فى التنشئة والتربية السياسية والعقائدية على هذا النحو يشير الى وجود مراتب أو درجات للدعوة ، وهو ما عرضناه فى تقســيم الاخوان لمراتب البشر الى خاصة وعامة ومتوسطين . ويستفاد من هــذا التقسيم أن الاخوان قصروا عضوية جماعتهم على مرتبة الخواص . ويؤيدنا فى هذا الاستنتاج ذلك الهجوم الشديد الذى شنه الاخوان على أهل كل

---

(١) الرسائل ، الجزء الاول ، ص ١٥٧ ، الرسالة الجامعة ، الجزء الاول ، ص١٥٢ .

(٢) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٢٨٣ .

(٣) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ١٥ – ١٥٣ ، الجزء الثانى ص ٣٧٠ – ٣٧١ ، ٣٦٨ – ٣٦٩ ، الرسائل الجزء الرابع ، ص ١٦٧ – ١٦٨ .

من مرتبة العامة ومرتبة المتوسطين (١) ، وما ذهب اليه صاحب « كشف الظنون » من أن أخوان الصفاء كانوا « كلهم حكماء » (٢) • وهذا يؤكد خطأ ما ذهب اليه البعض من أن الجماعة كانت تضم بين دفتيها الرعاع والجهلاء ، ولو كان الأمر كذلك لما ظل أمر الجماعة خافيا وغامضا حتى الآن، لأن الرعاع لا يؤتمنون على سر (٣) •

واذا كان موقف الاخوان من مرتبتي العوام والمتوسطين ينم عن أن هؤلاء غير مؤهلين للوقوف على أسرار الجماعة وأسرار التنظيم ، الا أن هذا لا يمنع من وجود مرشحين لعضوية الجماعة من بين أهل هاتين المرتبتين (٤)، باعتبار أن التنظيم يسعى الى التوسع والانتشار بين الجماهير • ومن البديهى أن تبدأ الدعوة بين هؤلاء من خلال قيام الداعى بتعليمهم علوم الشريعة والدين الى أن يتمكن من تدعيم علاقاته مع من يصلح أو من يكتشف لديه الاستعداد لتقبل مبادىء الجماعة • وحينما يقبل العضو فى عضوية الجماعة يكون قد خرج ــ فى تصور الاخوان ــ من جملة العوام والمتوسطين ، وأصبح فى أدنى درجات مرتبة الخواص وهى التى يسميها الاخوان «مرتبة العقلاء» • ثم يتدرج العضو فى مراتب الدعوة من مرتبة العقلاء الى مرتبة المؤمنين الى مرتبة العلماء والفقهاء الى مرتبة التائبين العابدين الى مرتبة الزاهدين ، وهذه المرتبة الأخيرة هى غاية المراتب البشرية فى الشرف (٥) •

---

(١) يهاجم الاخوان العامة بقولهم « ومما يجمعنا واياك • حرمة الأدب والخروج من جملة العوام • » (الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٩٥) كما يهاجمون مرتبة المتوسطين بقولهم « فاحذر أنت يا أخى أن تكون من جملتهم ، فانهم جنود ابليس واخوان الشياطين » (الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٨٤) •

(٢) حاجى خليفة كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون ، مرجع سابق ، المجلد الأول ، ص ٩٠٢ •

(٣) د• محمد غلاب ، اخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ١٤ ــ ١٥ •

(٤) أنظر : الأب يوحنا الفاخورى البرلسى ، اخوان الصفاء •• ، مرجع سابق ص ٦ •

(٥) من الملاحظ أن درجات التنشئة الخمس عند اخوان الصفاء ، تطورت عند الاسماعيلية فيما بعد الى سبع درجات ، وكذلك عند القرامطة ، ويشير البعض على أنها وصلت اثنتى عشرة مرتبة عند الاسماعيلية • أنظر فى هذا الصدد :

ابن النديم ، الفهرست ، مرجع سابق ، ص ٢٦٨ •

البغدادى ، الفرق بين الفرق ، مرجع سابق ، ص ١٧٣ •

المقريزى ، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، مرجع سابق ، الجزء الثانى ص ٢٢٧ وما بعدها •

الديلمى ، بيان مذهب الباطنية ، استانبول ١٩٣٨ ، ص ٢٥ وما بعدها •

مصطفى غالب ، الحركات الباطنية فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ١٢١ ــ ١٢٣ •

De Sacy, Exposé de la religion des Druzes, Paris 1939. pp. 4-5.

وتجدر الاشارة الى أن تقسيم البشر الى خاصة وعامة ومتوسطين هو تقسيم شائع فى الفكر الاسلامى ، أخذ به كثير من علماء كافة الفرق الاسلامية ٠

فقد ذهب الفارابى (المتوفى ٣٣٩ هـ) الى تقسيم النـاس حسب مراتبهم فى الفهم والتصديق الى ثلاث طبقات : عامة ورجال دين وفلاسفة ، وجعل لكل منها طريقة تتناسب مع مقدرتها على التصور والفهم (١) ٠

كما ذهب السجستانى (أواخر القرن الرابع الهجرى) الى تقسيم الناس حسب عقولهم واستعدادهم للنظر والفكر الى خاصة وعامة (٢) ٠

وقد أقر ابن رشد (المتوفى ٥٩٥ هـ) تقسيم البشر الى عامة وخاصة ومتوسطين ، وجعل لكل من العامة والخاصـة نوعا من التعليم خصوصا فيما يتعلق بفكرتى الظاهر والباطن والتوفيق بين الوحى والعقل أو الدين والفلسفة ٠ أما المتوسطون عنده فهم أهل الجـدل والمتكلمين لأنهم ــ وقد ارتفعوا عن العـامة ولم يصلوا الى مرتبة الخاصـة ــ عرضت لهم شكوك وشبهات لم يقدروا على حلها فضلوا وأضلوا (٣) ٠

ثالثا ــ التفانى فى خدمة الجماعة هو اساس الترقى فى المراتب :

لقد أفاض الاخوان فى شرح فكرة المراتب ، وكرروها فى أكثر من موضع فى رسائلهم ٠ ولعلهم كانوا يهدفون من وراء فكرة مراتب الموجودات واتصال الكائنات الى ترغيب أعضاء الجماعة فى الترقى الى الدرجات العليا أو المراتب العليا فى داخل الجماعة ، اذا ما تفانوا فى خدمة أغراض هذه الجماعة ٠ ولذا يؤكد الاخوان على أن المرتبة الأدنى لا تتصل بالمرتبة الأعلى الا اذا «صفا» حالها (٤) ٠ وعن طريق فكرة المراتب واتصالها هذه ، يمكن تنمية روح الفدائية داخل الجماعة ٠ هذه الروح التى تميزت بها بعض الفرق الاسلامية عموما ، وفرقة الاسماعيلية خصوصا ٠ ونفس الهدف أيضـا نجده فى تقسيمهم لمراتب أهل المدينة الفاضلة فهم يحثون أعضاء جماعتهم

---

(١) أبو نصر الفارابى الجمع بين رأيى الحكيمين ، مطبعة السعادة ، القـاهرة ١٩٠٧ ص ٢٧ ٠

(٢) أبو حيان التوحيدى ، المقابسات ، مرجع سابق ، ص١٢٨ (المقابسة الثانية) ص ٢٥٨ المقابسة الثالثة والستون) ٠

(٣) ابن رشد ، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، مطبعة الآداب ، القاهرة ١٣١٧ هـ ، ص ١٧ ــ ٢٤ ٠

ابن رشد ، مناهج الأدلة فى عقائد الملة ، تحقيق د٠ محمود قاسـم ، القـاهرة ١٩٥٥ ، ص ١٨١ ــ ١٨٥ ٠

(٤) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٢٣٨ ٠

على الاجتهاد في خدمة أهداف الجماعة ـ التي تعتبر واجبا دينيا أو عبادة ـ حتى يمكنهم الارتقاء لبلوغ المرتبة الخامسة « مرتبة الالهيين » ، وهي المرتبة التي يقول عنها الاخوان « وهي التي ندعو اليها اخواننا كلهم في أي مرتبة كانوا » (١) ، ويقولون في الترغيب فيها « جعلك الله من أهلها ، ومن استجاب اليها ودل عليها ، وايانا ، وجميع اخواننا ، بمنه ورحمته » (٢) . كما يقولون عنها أيضا بأنها هي المرتبة التي كان ينشدها الأنبياء مثل ابراهيم ويوسف وعيسى ومحمد عليهم السلام ، والتي كان ينشدها الفلاسفة مثل سقراط وفيثاغورث وغيرهم (٣) .

ان التزام المراتب الأدنى بطاعة المراتب الأعلى ، وهو بهذا يشبه نظام التربية العسكرية الذي يحقق أقصى درجات النجاح بالتزام فكرة الأمر والنهي من جانب الرؤساء والطاعة والتسليم من جانب المرؤوسين . وبالطاعة والتفاني في خدمة الرؤساء وبمدى تحقيق المنفعة للجماعة يمكن للمرؤوسين الترقي في مراتب الجماعة .

ولتبرير هذه الفكرة ، وضع الاخوان بعض الآراء الفلسفية . ومما ذكروه في هذا الصدد هو أن الشيء يكون عديم النفع « لو بقي على الحالة الدنيئة والرتبة الناقصة » (٤) . وأن جميع النفوس تتمتع بغريزة حب البقاء على أتم الحالات وأكمل الغايات . وكراهية الفناء والنقص عن الحال الأفضل والأكمل . وأن الله بلطفه ومنه وانعامه قدر « كلما بلغت نفس منها رتبة ما ، أمدها بزيادة فضلا منه وجودا ، أو نقلها الى ما فوقها وأرفع منها وأعز وأشرف وأجل وأكرم ، كل ذلك ليبلغها الى أقصى مدى غاياتها وتمام نهاياتها » (٥) . وهكذا لا يكون الترقي في مراتب الجماعة الا بالتدريج . والى المرتبة الأعلى مباشرة ، أو كما يقول الاخوان « القطن لا يقبل صورة الثوب الا بعد قبوله صورة الغزل » (٦) .

وقد ربط الاخوان بين التفاني في خدمة الدائرة أو المرتبة الأعلى وبين الترقي في المراتب . ونظرتهم الفلسفية في هذا الصدد هي أن « الناقص منها ـ أي المراتب ـ علة للكامل وسبب لبقائه ، والأدون خادم للأشرف ومعين ومسخر له » ، ويستشهدون على ذلك بأن النبات جعل غذاء لجسم الحيوان ومادة لبقائه ، والنفس الحيوانية جعلت خادمة ومسخرة للنفس

---

(١) المرجع السابق ، ص ٥٧ ، ١٧٤ .
(٢) الرسالة الجامعة ، الجزء الثاني ص ٣٧٧
(٣) الرسائل الجزء الرابع ، ص ٥٨ ، ١٧٥ .
(٤) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٢٢٧ .
(٥) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٣١٢ ، ٣١٦ .
(٦) الرسائل ، الجزء الثاني ، ص ٨ .

الانسانية الناطقة (١) ومن ثم فان كثرة المنفعة أو القابلية للنفع من جانب الدائرة الأدنى للدائرة الأعلى ، دليل على كثرة الطاعة والعبادة (٢) ، وكثرة الطاعة هى السبيل الى الترقي من المرتبة الأدون الى المرتبة الأعلى • ولهذا يقول الاخوان « أن أحق النفوس الحيوانية أن تنتقل الى رتبة الانسانية هى الشقية فى أيدي البشر ، المسخرة للانسان ، المتعبة فى خدمته المنقادة لطاعته (٣) • كما أن أحق النفوس الانسانية أن تنتقل الى رتبة الملائكة هى النفوس المتعوبة فى التعبد ، المنقادة لأحكام الشريعة ، الخادمة فى الهياكل والمساجد والبيع والصلوات والصوم والقرابين والدعاء والتأله » (٤) •

كما يرى الاخوان أيضا أن « الفسق عن أمر الرئيس ، وترك الانقياد والاذعان للطاعة المفروضة » هو الشر والمعصية والمنكر • ومن ثم يقولون لأعضاء جماعتهم » ينبغى لك ياأخى أن تعلم وتتيقن بأنك كما تريد وتحب

---

(١) الرسائل الجزء الثالث ، ص ٣٦٨ — ٣٦٩ • وفى اطار هذه الفكرة يقول الاخوان « واعلم أيها الأخ أن الحيوان منه ما هو حسن الصورة مليح الأفعال حسن الأمال ، ثم ما دون ذلك حتى ينتهى الى أقبحه فى المنظر وشره فى المخبر ، وهو دوائر بعضها فى جوف بعض ، ودرجات ومنازل •• فما حسنت صورته واطاعت روحه وخدمت الأنفس الانسانية وكان ساجدا لها ، فهو يجوز أن يلحق بها فى تفضيلها ، ومنزلته من دائرته كمنزلة الملائكة من عالم الأفلاك •• وكمنزلة الملوك والرؤساء من عالم الانسان • وما قبحت صورته وعصى على الأنفس الانسانية كان مثل ابليس العاصى المعتدى المستكبر على النبى فى زمانه والتحكيم فى أوانه •• وكذلك النبات أيضا يوجد فيه مثل ذلك ، منه ما هو مليح زهره طيب ريحه وثمرته ، باسق فرعه زكى أصله ونفعه ظاهر • ومنه ما هو بالعكس من ذلك • وكذلك المعادن أيضا منها الرفيع فى قدره الحسن فى منظره مثل الذهب والفضة ومادون ذلك حتى ينتهى الى مالا ينتفع به » (الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٢٣٦) •

(٢) يقول الاخوان فى هذا الشأن « واما عبادة النبات فهى ما يظهر منه من الحركات •• وما يبديه من ألوانه وأزهاره ، وتسليمه ثمرته الى الحيوان ، ومنها مالا ينتفع به ولا يصلح الا للنار • واما عبادة الحيوان فهى خدمته للانسان وذهابه معه حيثما ذهب ، وما يكون من صبره على ما يعمل به ، ومنه عاص منكر جاحد لطاعة الانسان ، عدو له كالسباع وأنواع الوحوش • وأما عبادة الانسان فهى ما أوجبه الله تعالى عليه وهداه اليه •• واعلم أيها الأخ أن الانسان الغافل عن العبادة ، المنهمك فى المعصية ، هو أخس من الحيوان ، وأخس من النبات وأخس من المعادن » (المرجع السابق ، ص ٢١١ — ٢١٢) كما يقولون أيضا أن الانسان يكون فى أدون رتب الانسانية وهى مرتبة الذين لايعلمون من الأمور الا المحسوسات فقط والتكالب على حطام الدنيا كالكلاب على الجيف وأن صورتهم (الجسدية) وان كانت على صورة الانسان ، الا أن افعال نفوسهم تكون مثل افعال النفوس الحيوانية والنباتية (الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٢٢٩) •

(٣) يقول الاخوان أيضا « ما من حيوان يستعمله الناس ويأنس بهم الا ولنفسه قرب من نفس الانسانية » • (الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ١٧٠) •

(٤) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٢٢٩ •

وتشتهيه، من عبدك أن ينقاد لأمرك ، وكذلك خادمك وأجيرك وتابعك وزوجك وولدك ، ولا يتكبرون عليك، ولا يخرجون عن أمرك، ولا يجاوزون نهيك . فهكذا ينبغي ويحب أن تكون لرئيسك ومن هو فوقك في الأمر والنهي ، حتى تكون عادلا منصفا حقا ممدوحا مثابا مجازى ملتذا فرحانا مسرورا منعما مكرما ... » (١) .

واذا كان دور المراتب الأدني ينحصر في الطاعة وحسن الانقياد والمنفعة للمراتب الأعلى ، فان الاخوان يرون أن على المراتب الأعلى أن تعمل على معاونة وتأييد المراتب الأدنى لترقيتها . وفي هذا يقول الاخوان « ثم اعلم أن النفوس التامة الكاملة اذا فارقت الأجساد تكون مشغولة بتأييد النفوس الناقصة المجسدة ، لكيما تتم هذه وتكمل تلك ، وتتخلص هذه من حال النقص ، وتبلغ تلك الى حال الكمال ، وترتقى هذه المؤيدة أيضا الى حالة هي أكمل وأشرف وأعلى .. » . ويشبه الاخوان هذا التأييد والمعاونة من المراتب الأعلى للمراتب الأدنى بمعاونة الأب الشفيق والأستاذ الرفيق « في تعليمهما التلاميذ والأولاد ، واخراجهما اياهم من ظلمات الجهالات الى فسحة العلوم وروح المعارف ، ليتمم التلاميذ والأولاد ، ويكمل الآباء والأساتذة باخراج ما في قوة نفوسهم من العلوم والمعارف والصنائع والحكم الى الفعل والظهور ، اقتداء بالله تعالى وتشبها به في حكمته..» (٢).

ويحث الاخوان أعضاء جماعتهم للتفاني في خدمة الجماعة وأغراضها باعتبار أن ذلك هو السبيل للرقى في مراتب الجماعة حتى يصلوا أعلى المراتب (٣) ، ويستشهدون على ذلك بقوله تعالى « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » (٤) . ومن بلغه الله درجة ، ثم قام بحقها ووفى بشرائطها ، ولم يرجع القهقرى ، كان جزاؤه الانتقال الى الدرجة التي فوقها . أما من جهل قدر النعمة في أى رتبة من الرتب ، فلم يشكرها ولا اجتهد في طلب ما فوقها « كان جزاؤه أن يترك مكانه ، ويوقف حيث انتهى به عمله ويحرم المزيد ، ويفوته من وراء ذلك وفوقه من الدرجات والمراتب » (٥) ، وذلك الفوت والحرمان هو عقوبته على التقصير في أداء واجبات الجماعة .

وتجدر الاشارة الى أوجه الشبه أو التماثل بين فكرة المراتب ونظام الترقى عند كل من اخوان الصفاء والصوفية بالرغم من اختلاف الغاية

---

(١) الرسائل ، الجزء الاول ، ص ٣٥٤ .
(٢) الرسائل . الجزء الثالث ، ص ٣٧١ .
(٣) المرجع السابق ، ص ٥١٢ .
(٤) قرآن كريم ، سورة العنكبوت ، آية رقم ٦٩ .
(٥) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٣٤٥ — ٣٤٦ .

المثلى عند كل من الفريقين (١) ، حيث يلاحظ أن للصوفية مراتب للترقى فى الطريقة ، والسائرون فى هذه المراتب يسمون أهل السلوك ، ويمثل « التأمل » المرحلة الاعدادية للسير نحو أعلى مراتب الكمال ٠

ويشير البعض الى أن المرء فى البوذية عليه أن يتقدم مرحلة مرحلة متبعا طريقا يتكون من ثماني مراحل ، وهو مايطلق عليه « الطريق السوى النبيل » لكى يبلغ أرقى الدرجات ٠ وقد يبدو من هذا التشابه بين الأسلوبين عند كل من أخوان الصفاء وأهل الديانة البوذية ، أثر العقائد الهندية فى الفكر الاسلامى (٢) ٠

ولعل لب هدف الاخوان من نظام المراتب وفكرتى الأمر والطاعة بين الدوائر أو المراتب العليا والدنيا هو البلوغ الى نظام هرمى رأسه الامام أو المهدى (٣) ٠ واذا كان الاخوان لا يشيرون الى ذلك صراحة فى رسائلهم ،

---

(١) الغاية المثلى عند الاخوان هى التشبه بالاله بحسب الطاقة الانسانية ، وعند الصوفية هى الفناء فى الله ٠

(٢) وقد تأثر الاخوان أيضا فى فكرة المراتب بآراء أهل التناسخ مثلهم فى هذا مثل العديد من أهل الملل والنحل ٠ أو على حد قول الشهرستانى وما من ملة من الملل الا وللتناسخ فيها قدم راسخ ، وانما تختلف طرقهم فى تقرير ذلك (الشهرستانى ، الملل والنحل ، مرجع سابق ، الجزء الثانى ، ص ٢٥٥) ٠ ولاخوان الصفاء رسالة « فى الأكوار والأدوار » لا تخرج عما قاله أهل التناسخ من أن للكواكب أدوارا ، وما أن تستكمل الدورة حتى تعيد نفس الدورة مرة ثانية وهو ما عبر عنه الاخوان باسم «الاكوار» أى استئناف الكواكب لأدوارها «وعودتها الى مواضعها مرة أخرى» (الرسائل ، الجزء الثالث ص ٢٤٩ ــ ٢٦٩ ٠ ويقارن بما ذكره الشهرستانى من آراء أهل التناسخ (الملل والنحل ، مرجع سابق ، الجزء الثانى ص ٥٥ ــ ٥٦) ٠ وقد مزج الاخوان فكرة (الاكوار والأدوار) بفكرة الترقى فى المراتب ، اذ يرون أن النفوس الحيوانية « ستنتقل الى الرتبة الانسانية على مر الدهور والأزمان » (الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٢٠) ٠ كما يرون أن النفس الانسانية ستنتقل الى المرتبة الملكية على مر الزمان بالأعمال الصالحة ، فيقولون فانظر الآن يا أخى ، أيدك الله وايانا بروح منه ، كيف يكون انصراف نفسك من هذا العالم الى هناك ٠٠ وقد بلغت الى المركز ، وانصرفت ونجت من الكون فى المعادن أو فى النبات أو فى الحيوان وقد جاوزت الصراط المنكوس الصراط المقوس ، وهى الآن على صراط مستقيم آخر درجات جهنم ، هى الصورة الانسانية ــ فان جاوزت وسلمت من هذه دخلت الجنة من أحد أبوابها وهى الصورة الملكية التى تكسبها بأعمالك الصالحة وأخلاقك الجميلة وآرائك الصحيحة ومعارفك الحقيقة ، وبحسن اختيارك » ٠٠ (الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ١٨٣ ــ الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٣٨٥ ــ ٣٨٦) ٠

(٣) يقول الاخوان « واعلم يا أخى أيدك الله وايانا بروح منه ، أن النفوس الطائعة لباريها ، التابعة لأوليائه الراشدين ، وخلفائه المهديين ، الآمرين بالمعروف ، والناهين عن المنكر ، تكون فى التمثيل وايضاح البرهان والدليل متحدة بها كاتحاد =

الا أن أفكارهم الخاصـــة بالامامة وما ورد فى الرسائل بشأن مذهبهم فى التشيع ، تتضمن فحوى مغزاهم هذا . وسوف نتعرض لأفكارهم حول هذه النقاط فى الفصول القادمة . ونكتفى هنا بما ذكره الاخوان من أن آخر الدائـرة الانســـانية هو « صـــاحب الدور الجـــديد فى القرآن المستأنف » (١) .

رابعا ـ تبرير ضرورة الإمام :

اتخذ الاخوان من فكرة المراتب واتصالها مدخلا للقول بفكرة التوسط بين الموجودات أو الكائنات لخدمة غرضهم الأساسى فى تبرير وساطه الامام وضرورته كحلقة وسط أو « واسطة » بين المرتبة البشرية والمرتبة الملائكية . ويعبر الاخوان عن هذه الفكرة بقولهم « فانظر يا آخى ، ايدك الله وايانا بروح منه ، الى معرفة حكمة البارى ، جل ثناؤه ، كيف جعل النبات واسطه بين الحيوان وبين الأركان ، حتى يتناول بعروقه لطائف الأركان وعصاراتها ويهضمها وينضجها ويصفيها ، ويتناول الحيوان من لطائف لبابها وحبوبها وقشـــورها وورقها وثمارها وصـــموغها ونورها وأزهارها ، لطفـــا من الله تعالى (٢) بخلقه وعناية منه ببريته ... » (٣) . ثم تتدرج هذه الفكرة لديهم الى أن يبلغوا مرحلة اتصال مرتبة الانسان بمرتبة الملائكة ، وأن أرقى مرتبة من مراتب الانسانية هى مرتبة الامام ولا شك ، وهي المرتبة التى يصفونها بأنها « رتبة الذين انتبهت نفوسهم من نوم الغفلة ورقدة الجهالة ، وانتعشت بحياة العلوم والمعارف ، وانفتحت لها عين البصـــيرة فابصرت بنور قلوبها ما كان غائبـــا عن حواسها من الأمـــور الروحانية والموجودات العقلية وشاهدت بصفاء جوهرها عالم الأرواح ورأت بعين اليقين أصناف الخلائق الذين هم هناك وهي الصورة المجردة عن الهيولى الجسمانية، وهى أجناس الملائكة وجنود ربك من الروحانيين ... » (٤) .

= رائحة النسيم ، اذا هب فى السحر ، واختلطت به روائح الأزهار .. اعلم أن النفس الناطقة اذا كملت طاعتها وبلغت نهايتها وانتهت الى غايتها فى الصـــورة الانســـانية ، واستحقت بأعمالها ما كسبته من افعالها صورة ملكية ، والنقلة الى رتبة ســـماوية .. نزلت اليها الملائكة الذين بالرأفة والرحمة » . (الرســـالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٦٩٢ـ ٦٩٤) .

(١) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٢٢٩ . وصاحب الدور الجديد هو امام الزمان أو العصر .

(٢) فكرة اللطف الالهى كانت شائعة عند المعتزلة .

(٣) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ١٨٠ ـ ١٨١ .

(٤) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٢٨١ . ويلاحظ أن فيثاغورث تحدث عن مشاهداته للعالم العلوى وما فيه من صور مجردة ، فقال : انى عاينت هذه العوالم العلوية بالحس بعد الرياضة البالغة ، وارتفعت عن عالم الطبائع الى عالم النفس وعالم العقل ، فنظرت =

ولعل قول اخوان الصفاء حول هذه الفكرة مستوحى مما ذكره فيثاغورث عن فكرة التوسط بين الكائنات ، حيث قال « من كانت الوسائط بينه وبين مولاه أكثر ، فهي في رتبة العبودية أنقص » (١) .

ونجد نفس الفكرة أيضا فى الكتابات الاسماعيلية التى ظهرت بعد رسائل اخوان الصفاء . فالكرمانى مثلا (المتوفى سنة ٤١١ هـ) يذكر ترتيب الموجودات من معدنية ونباتية وحيوانية وانسانية . ويقرر بأن داخل كل مرتبة من هذه المراتب ترتيبا فى الشرف بمعنى أن منها ما هو أشرف من سائرها ، ومنها ما يشبه المرتبة التى هى فوقه ، ومنها ما هو دون ذلك شرفا ، ومنها ماهو أخسها ، وماهو يشبه المرتبة الأدنى منه(٢) .

ونفس المعنى نجده مجملا عند الجيلانى (القرن الحادى عشر الهجرى) اذ يقول « فاعلم أن المركبات الكائنة من الجمادات والنباتات والحيوانات ، لكل واحدة منها مراتب كثيرة متفاوتة فى الشرافة والخسة ... وأعلى مراتب كل سافل يتصل بأفق ما فوقه ... » (٣) . ويستخلص الجيلانى من هذه الفكرة أن أعلى مراتب الانسان من أفراده العالية متصلة بالملائكة والروحانيات ، وأنه قد وجب بناء على هذا أن تكون الأفراد العالية من الانسان معصومة ، وأنه بهذا الاتصال يتبين التفاوت بالكمال والنقص بحسب الفطرة بين أفراد الموجودات من المركبات الكائنة من الجماد الى الانسان (٤) .

خامسا ـ مركزية التنظيم :

وتبدو أهمية نظام المراتب عند اخوان الصفاء وما يشير اليه من هرمية التنظيم والأهمية البالغة لدور الوعى والتنشئة السياسية ، فى الاشارة الى وجود منظمة مركزية واحدة تتحكم فى سير الأحداث ، وتوحد فى ضغط عام واحد جميع مظاهر نشاط الاخوان فى حركتهم السياسية ، وأن هذه المنظمة تتألف من أعضاء يختارون اختيارا دقيقا ويخضعون لنظام

= الى ما فيها من الصور المجردة ومالها من الحسن والبهاء والنور ، وسمعت مالها من اللحون الشريفة والأصوات الشجية الروحانية (أنظر : الشهرستانى ، الملل والنحل ، الجزء الثانى ، ص ٨٢) .

(١) المرجع السابق ، ص ٨٢ .

(٢) الكرمانى ، راحة العقل ، تحقيق د. محمد مصطفى حلمى ، دار الفكر العربى القاهرة ١٩٥٢ ، ص ٢٧٧ ـ ٣٠٦ .

(٣) الجيلانى ، توفيق الطويل فى اثبات ان الشيخ الرئيس من الأئمة الاثنى عشرية . تحقيق د. محمد مصطفى حلمى ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ١٩٥٤ ص ١٨ .

(٤) المرجع السابق ، ص ١٨ ـ ١٩ .

صارم فى التنشئة السياسية ، ويقودهم قادة أو زعماء سياسيون على درجة كبيرة من الكفاءة والقـدرة والمهارة فى توجيه دفة الأمور ، وتجميع كل النشاطات الجزئية فى كل واحد .

وان فكرة اتصال المراتب من أدناها الى أعلاها ، واقرار مبدأ الطاعة والتفانى فى خدمة المراتب الأعلى والعطف على المراتب الأدنى كشرط أساسى ليترقى فى مراتب الجماعة ، تشير الى أن المرتبة العليا كانت تمثل المركز الرئيسى للتنظيم . وأن هذا المركز الرئيسى باعتباره أعلى سلطة أو السلطة المركزية ، هو المسئول عن عملية البناء والمسئول عن وضع خطة شاملة تساعد أعضاء التنظيم على وضع كل لبنة فى مكانها الصحيح وهو الذى يحدد الهدف النهائى للعمل المشترك الذى يمكن التنظيم من الافادة من كل لبنة فى هذا البناء .

ان نظام المراتب عند الاخوان يوضح أن القاعدة الهامة التى بنى عليهـــا التنظيم هى ترسيخ المركزية الى أبعد حد فيما يتعلق بالقيادة الأيديولوجية والعملية للتنظيم والنضال . وهذا يتطلب أن تتألف قيادة التنظيم العليا من عدد محدود من الأفراد المنسجمين غاية الانسجام . وتشير بعض نصوص الرسائل الى أن رئيس المجلس الأعلى للجماعة كان يطلق عليه « الحكيم » أو « رب بيت الحكمة » ، وأن عدد معاونيه أو « تلاميذه » كانوا اثنى عشر شخصا (١) . ومن هذه القيادة العليا كانت القيـادات التالية تستمد صلاحياتها . كما أن الزام المراتب الأدنى بطاعة المراتب الأعلى يؤكد أن السلطة المركزية تعنى تحويل قوة الأفكار الى قوة سلطة قيادية واخضاع المنظمات الأدنى للمنظمات الأعلى .

ان مركزية تنظيم جماعة اخوان الصفاء يهدف الى :

١ ـ الوحدة والتماسك باعتبارهما الضمانة الحقيقية لثقة أعضاء التنظيم والعمل الجماعى الذى يعبر عن الارادة الجماعية .

٢ ـ التفاعل الحى بين المركز الرئيسى والفروع فى الأقاليم واحكام الربط بينها .

٣ ـ تعبئة كل القوى وتسـخير كامل النشـاط فى اطار خطـة مركزية شاملة .

٤ ـ تطوير وعى جماعى لدى أعضاء التنظيم بأهداف الجماعة .

٥ ـ وضع قواعد ومبادىء تنظيمية تربط كل الخلايا واللجان فى مركب كلى واحد . بحيث يقضى على صيغة التنظيم المؤلف من خلايا منفصلة لا رابطة بينها .

---

(١) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٣٩٥ .

المبحث الثالث

نظام الدعوة

ان الخصائص العامة التى تميز دعوة اخوان الصفاء كعقيدة ومذهب هى عدم اقتصارها على كونها مجرد تحليل الواقع ونقضه ، وانما تسعى الى ذلك التغيير الذى هو جوهر المذهب السياسى ، بمعنى أن الأوضاع القائمه تتناقض مع الصورة المثالية للواقع الجديد الذى تسعى الحركة الى تحقيقه . فالخصائص العامة لدعوة اخوان الصفاء السياسية هى :

١ ـ أنها تعبير عن عقيدة سياسية .

٢ ـ أنها تعبير عن عقيدة ذات جوهر دينى .

٣ ـ أنها دعاية تشهيرية وتحريضية ضد النظام القائم .

٤ ـ أنها تعبير عن مفهوم خاص لنظرية الدولة وكيفية ممارسة السلطة .

٥ ـ أنها دعوة حركية تسعى لتحقيق أهداف معينة حددتها مقدما واعلنت عنها كمحور للنشاط المنبعث من المذهب .

٦ ـ أنها دعوة جماهيرية ، لأنها تخاطب المجموع وتتجه الى الجماعة ، وتسعى لتحقيق أهدافها عن طريق التكتل الجماهيرى والوحدة الحركية .

دعوة أم دعاية :

وتبدو التفرقة بين مصطلحى الدعوة والدعاية ذات اعتبار خاص لامكان الوقوف على طبيعة حركة اخوان الصفاء .

فالدعوة تعنى الأداة أو الوسيلة لخلق الانتماء وتأكيد رابطة الولاء ، فهى خطاب موجه من أصحاب الدعوة الى أنصارها ومن فى حكمه غايته خلق

أو تعميق علاقة الولاء . والولاء في أوسع معانيه هو الشعور بالانتماء ، أو بعبارة أخرى هو الرابطة العاطفية والعقيدية والمنطقية التى تفرض نفسها على الموالى بحيث يشعر أن كل ما يأتى من مصدر هذه العقيدة أو من منبعها (قيادة الجماعة) يجب أن تصحبه علامات التصديق والرضا والتأييد . ويرتبط بهذا التصديق أو الولاء انضباط وتعصب يبدوان فى كل مظاهر السلوك .

أما الدعاية فتستند على التلاعب بالعواطف « التهييج » بحيث نخلق حالة من حالات التوتر الفكرى التي تؤثر على تشويه التتابع المنطقي للذات الفردية ، والوصول بالتالى الى موقف لم يكن من الممكن أن يصل اليه الفرد بمنطقة العادى (١) .

ويمكن أن نحصر أوجه التمايز بين الدعوة والدعاية فيما يلي :

١ ــ أن الدعوة توجه الى الأنصار أو الموالين ، أما الدعاية فهدفها جذب الأنصار والمؤيدين من خارج التنظيم .

٢ ــ أن الدعوة تهدف الى تعميق العقيدة لدى أعضاء الجماعة ، أما الدعاية فهدفها تشويه الواقع القائم أمام غير المنتمين للحركة .

٣ ــ أن الدعوة على هذا الأساس ذات طبيعة رأسية تهدف الى التعمق الرأسى للعقيدة ، أما الدعاية فذات طبيعة أفقية تهدف الى التوسع والانتشار الأفقى بين الجماهير بهدف الاثارة والتحريض .

٤ ــ أن الدعوة تستخدم اسلوب التتابع المنطقي لتعميق العقيدة والمذهب، أما الدعاية فتلجأ الى تشويه التتابع المنطقى ، ولذا ترتبط الدعاية بالشعارات المهيجة والخالقة لحالات التوتر ، كما تلجأ لأساليب التشهير بالأوضاع القائمة التى تهدف الدعوة الى تغييرها .

٥ ــ الدعاية عادة تكون مقدمة للدعوة .

وبعد التمييز بين الدعوة والدعاية على هذا النحو ، يمكن القول بأن حركة اخوان الصفاء السياسية قامت على أساس ما يعرف اليوم (بالديالكتيك) يربط ويمزج بين مفهومى الدعوة والدعاية كأسلوبين من أساليب التعامل النفسى . لأن حركة الاخوان تسعى الى التوسع والانتشار، وهى فى سعيها هذا تستخدم الدعاية . وهى تسعى للتربية العقائدية والتنشئة السياسية وخلق نماذج جديدة من البشر ، وهى فى سعيها هذا

---

(١) د. حامد عبد الله ربيع ، الدعاية وتقاليد الحركة الصهيونية ، دراسات أساسية حول الصهيونية واسرائيل ، سلسلة الثقافة الفلسطينية ، دمشق ١٩٧٣ ، ص ٣٨ .

تاجأ لأسلوب الدعوة • وكان من الطبيعي لدعوة اخوان الصفاء أن تكون دعوة سرية ، وأن تتم هذه الدعوة والدعاية من خلال تنظيم قوى قادر على تعميق الدعوة ونشر الدعاية ولعل المهمة الأولى التى تواجه تنظيما سياسيا مثل تنظيم الاخوان هي وضع نظرية متفقة مع متطلبات القضية ، ولابد من نشر النظرية بين الناس لمساعدتهم أو لحثهم على الاندماج فى التنظيم ، ثم لابد من وضع خطة عملية يجرى العمل بموجبها فى كل الميادين التحريضية والتنظيمية بواسطة مجموعات من الدعاة والمحرضين الذين يعملون بروح واحدة وفق خطة الدعاية والدعوة المركزية •

ان دراسة نظام الدعوة عند اخوان الصفاء يمكننا من الحكم على مدى نجاح الحركة السياسية فى بناء تنظيم مركزى قوى يستند الى خط سياسى صحيح (برنامج وتكتيك) متضمن أهم القواعد التالية :

١ ـ ابراز التناقض أو التناقضات الرئيسية بين الحركة والنظام القائم ، أو بمعنى آخر خطة للتحريض والتشهير السياسى •

٢ ـ ممارسة مرونة سياسية فى توحيد وتكتيل الجماهير والقوى السياسية والطبقات الاجتماعية المختلفة ، بواسطة طرح قيم سياسية مناسبة للظروف القائمة ومعبرة عن مصالح مختلف الطبقات •

٣ ـ الحذر من سياسة العزلة عن الناس والعمل على تكوين قاعدة جماهيرية وتهيئة هذه القاعدة ودفعها لتحقيق أهداف الجماعة •

٤ ـ وحدة التنظيم وقدرته على استيعاب أكبر عدد ممكن من الأعضاء من خيرة العناصر من مختلف الطبقات وتعبئتهم وتنظيمهم •

٥ ـ اختيار القيادات أو الدعاة بدقة متناهية مع العمل على تطبيق برامج للتنشئة السياسية تهدف الى تخليص العضو من الأخطار والنواقص والقيم السيئة مثل الغرور والأنانية والجمود العقلى ، وتدريبه على التفانى فى خدمة أهداف الجماعة وانكار ذاته فى سبيلها ، والوصول به الى مرحلة اتقان فن التحريض السياسى وفن القيادة وتكتيل الأعضاء •

٦ ـ وضع خط تنظيمى صحيح يقوم على أساس الديمقراطية المركزية التى تكفل لكل عضو من الأعضاء حق ابداء الرأى والمناقشة بكل حرية ، مع المحافظة فى نفس الوقت على وحدة التنظيم ودفع الحركة بكل أعضائها للعمل بعقل واحد والالتزام بموقف واحد •

٧ ـ قنوات اتصال جيدة بين القيادة والقاعدة وبين المنظمة المركزية والتنظيمات الفرعية ، مع وجود تدرج طبيعى وتوازن مناسب بين السلطات والمسئوليات •

٨ ـ الجمع بين المرونة والحزم بما يحقق الانضباط من جانب ، ويحول دون الاستبداد من جانب آخر ·

يهدف نظام الدعوة عند اخوان الصفاء كحركة سياسية الى تحقيق التوسع والانتشار· فقد عمل الاخوان جاهدين على نشر أفكارهم ، وتوسيع نطـاق نشاطهم · فأسسوا فروعا لجماعتهم فى جميع الأقطـار والأمصار وانتدبوا الدعاة للاتصال بكافة طبقات الناس ، لكسب الأنصار وربطهم بالجماعة وأهدافها · ومن ثم يعتمد نظام الدعوة على فكرتين أساسيتين هما :

١ ـ القائمين بالدعوة ، أو الدعاة ·

٢ ـ المستجيبين للدعوة ، أو المدعوين (١) ·

أولا ـ الدعـــاة :

كانت حركة اخوان الصفاء عبارة عن دعاية خفية مستترة ، يحيط بها جــو من الأسرار ، وتغشاها أساليب من المكر والمراوغة ، وســائر ما تقتضيه الحكمة والحذر من الأخطار التى قد يستهدف لها المندمجون فيها اذا ما أفشيت أسرارهم أو افتضح أمر جماعتهم · ومن ثم عملت الجماعة على نشر أفكارها وآرائها بين الجماهير باستخدام أسلوب بث الدعاة بينهم

ولعل لفظ « الداعى » مستمد من القرآن الكريم ، حيث وردت آيات كثيرة متضمنة لهذه الكلمة كقوله تعالى « يا أيها النبى انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا » (٢) ، وقوله تعالى « ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة » (٣) ، وقوله تعالى « ادع الى ربك

---

(١) رغم أن الرسائل تعتبر دليلا للدعاة يسترشدون به فى بث دعوتهم وتعليم المستجيبين للدعوة ، الا أن الاخوان خصصوا رســالة كاملة فيهـا لشرح نظام الدعوة والطوائف التى توجه لها الدعوة وأسـلوب التخاطب مع كل طائفة من هــذه ثف وخصصوا فصلا مستقلا لكل طائفة من الطوائف « أنظر : رسالة فى كيفية الدعوة الى الله ، الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٤٥ ـ ١٩٨) ويرى ماركيه أن الاخوان استمدوا كلمة « دعوة » من قوله تعالى « ومن أحسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال اننى من المسلمين » (قرآن كريم ، سورة فصلت ، آية ٣٣) وقد أوردها الاخوان فى : الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٣٧٥ كما أن اختيار عنوان « الدعوة الى الله للرسالة يعبر عن مذهب الاخوان السياسى الدينى (أنظر :
Yves Marquet, La Philosophie des Ikhwan Al-Safa, op. cit., p. 512).
ويطلق الاخوان على العضو الجديد فى الدعوة لفظ « مستجيب مستحدث » وهو الاسم الشائع فى الدعوة الاسماعيلية (أنظر : الرسائل الجزء الرابع ، ص ١٨٦) ·

(٢) قرآن كريم ، سورة الأحزاب ، آية رقم ٤٦ ·

(٣) قرآن كريم ، سورة النحل ، آية ١٢٥ ·

انك لعلى هدى مستقيم » (١) ، وقوله تعالى على لسان نوح « رب اني دعوتهم جهارا » (٢) ، كما أضاف الله سبحانه وتعالى الدعوة الى نفسه بقوله « له دعوة الحق » (٣) ، وقوله تعالى « أجيب دعوة الداع اذا دعان » (٤) ، وقوله تعالى « أجيبوا داعي الله » (٥) ، وقوله تعالى « يومئذ يتبعون الداعى لا عوج فيه » (٦) ٠ ومن ثم ربما أخذ اسم الداعى من هذه الآيات وأمثالها (٧) على أساس أن الأنبياء والرسل ما هم الا دعاة الله تعالى الى عباده ٠

ويرى (براون) أن الداعى شخصية فارسية تماما بأوصافها وأساليبها لم تتغير منذ زمن أبى مسلم حتى الفرقة البابية (٨) ٠ ولكن فى تصورنا أن أسلوب الداعى لابد وأن يكون قد اختلف بحسب مراحل الدعوة وانتقالها من مرحلة الدعوة السرية الى مرحلة الدعوة العلنية وتبعا للظروف المتغيرة فى كل وقت وفى كل مكان ٠

ولم يكن اخوان الصفاء أول من ابتدع فكرة الداعى واستخدام أسلوب التبشير ٠ فقد كان للعباسيين دعاة أو « نقباء » يدعون لهم ، أو بمعنى آخر « للرضى من آل محمد » حيث كانت الدعوة العباسية تضم العلويين الى جانب بنى العباس ٠ كما استخدم المعتزلة أسلوب التنقل فى البلدان والتبشير بمبادئهم والدعوة لآرائهم ، ولكن تميزت جماعة الاخوان عن المعتزلة فى أنها كان لها أهداف سياسية الى جانب الأهداف الدينية التى كانت الشغل الشاغل للمعتزلة (٩) ٠

واذا وجدنا الداعى فى جماعة الاخوان محاطا بالسرية والكتمان ، الا أننا نجده يأخذ صفة العلنية فيما بعد عصر الاخوان ٠ فنجده فى ظل الدولة الفاطمية يعمل علنا حتى فى البلدان الخاضعة لأنظمة الحكم المناوئة للفاطميين ٠ فهذا أبو حاتم الرازى الداعى الاسماعيلى (المتوفى سنة ٣٢٢ هـ) يناظر أبا بكر محمد بن زكريا الرازى فيلسوف الرى (المتوفى

---

(١) قرآن كريم ، سورة الحج ، آية ٦٧ ٠
(٢) قرآن كريم ، سورة نوح ، آية ٨ ٠
(٣) قرآن كريم ، سورة الرعد ، آية ١٤ ٠
(٤) قرآن كريم ، سورة البقرة ، آية ١٨٦ ٠
(٥) قرآن كريم ، سورة الأحقاف ، من الآية ٣١ ٠
(٦) قرآن كريم ، سورة طه ، آية ١٠٨ ٠
(٧) أنظر : معجم ألفاظ القرآن الكريم ، مرجع سابق ، المجلد الأول ، مادة دعو ص ٤٠٧ ـ ٤١٦ ٠
(٨) Browne, A Literary History of Persia, Vol. I, Cambridge 1929, p. 410.
(٩) زهدى حسن جار الله ، المعتزلة ، مرجع سابق ، ص ٤٤ ـ ٤٦ ٠

سنة ٣٢٠ هـ) في مختلف المسائل الفلسفية والعقائدية وخصوصا فى مسألة النبوة ، وقد سجل أبو حاتم هذه المناظرات فى كتابه « أعلام النبوة » (١) وها هو المؤيد في الدين هبة الله الشيرازى (المتوفى سنة ٤٧٠ هـ) ويتدرج في مراتب الدعوة الى أن يصل الى منصب داعي الدعاة في الدولة الفاطمية (٢) ، ويخبرنا ان والده كان يشغل منصب الداعى في فارس ، ويسرد لنا مناظرات جرت بينه وبين العلماء في حضرة السلطان أبي كاليجار حتى اقتنع هذا السلطان واعتنق الدعوة الفاطمية رغم سيطرة أهل السنة على فارس في ذلك العهد (٣) . كما يذكر لنا القاضى عبد الجبار المعتزلى بعض أسماء الدعاة فى أواخر القرن الرابع الهجرى مثل الزنجانى القاضى وزيد بن رفاعة الكاتب وأبو أحمد النهرجورى والعوفي وأبو محمد بن أبي البغل الكاتب المنجم ، وهؤلاء أتباع الزنجباني . وكانوا موجودين جميعا بالبصرة . كما يذكر أسماء بعض الدعاة المنتشرين فى الأقاليم المختلفة مثل أبي جبلة ابراهيم بن غسان وجابر المتوفى وأبى الفوارس الحسن بن محمد الميمذى (٤) وأبى الحسين أحمد بن محمد الكميت وأبى محمد الطبرى وأبى الحسن الحلبى وأبى يتيم الرلبارى (ويسميه H. Ritter أبا تميم) (٥) وأبى القاسم النجارى وأبي الوفاء الديلمى وابن أبى الدبس وخزيمة وأبي خزيمة (ويسميهما H. Ritter خزيمة وأبا خزيمة) (٦) وأبى عبد الله محمد ابن النعمان « فهؤلاء بمصر وبالرملة وبصور وبعكا وبعسقلان وبدمشق وببغداد وبجبل البسماق » (٧) .

ولعل لجوء الاخوان الى الدعوة السرية يدل على أنهم ظهروا قبل ذلك

---

(١) — W. Ivanow, A Guide to Ismaili Literature, Tehran 1963, p. 26.
— M. Mohaghegh, Filsuf-I Rayy, Tehran 1970, pp. 1,9.

(٢) انفرد الفاطميون بانشاء وظيفة داعى الدعاة وأهتموا بأمر الدعوة ووضعوا لها نظما وقواعد دقيقة (المقريزى ، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار مرجع سابق ، الجزء الثانى ، ص ٢٢٧) .

(٣) المؤيد فى الدين ، سيرة المؤيد فى الدين داعى الدعاة — ترجمة حياته بقلمه ، تحقيق د. محمد كامل حسين ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٤٩ ، ص ١٤ — ٤٤ .

(٤) وقد عرف أبو الفوارس الحسن بن محمد الميمذى بأنه محرر رسالة خاطب فيها أتباعه فى انرى . أنظر :
W. Ivanow, Studies in Early Persian Ismailism, p. 126, Cited by : Stern S. M., New Information about the Authers of the Sincers Brethern, Op. Cit, p. 432.

(٥) Ibid, p. 432

(٦) Ibid, p. 432

(٧) عبد الجبار بن أحمد ، تثبيت دلائل النبوة ، مرجع سابق ، الجزء الثانى ، ص ٥٩٥ .

العهد الذى انتقلت فيه الدعـوة الى الاسلوب العلنى ، ومن ثم فان ذلك يؤ لد خطا من دهبوا الى ان جماعه الاحوان ظهرت فى العرن الرابع الهجرى· وهذا يؤيد ما ذهبنا اليه من القول بظهور الجماعة فى اوائل العرن الثالث الهجرى (١) ·

وقد اعتبر الداعي عند الشيعة عموما والاسماعيلية خصـوصا من الحدود الجسمانية للدين ومن ثم أصبحت طاعته واجبة · ومن هنا كان الاهتمام الكبير باختيار الداعي وتدريبه على أسلوب العمل وجمع الأنصار والمؤيدين ، لأن نجاح الدعوة وانتشارها يعتمد أساسا على مدى نجاح الداعي فى بثها ونشرها من جهـة ، وعدم كشف أمر الجمـاعة من جهـة أخرى ·

ان توفر القيادات المدربة هي الأساس الصحيح لتشكيل أى تنظيم سياسى · حقيقة ليس بامكان القيادات فقط أن تشكل التنظيم دون وجود قاعدة ، الا أن مقدرتهـا على هذا التشـكيل أكبر من مقـدرة القاعدة العريضة (٢) ·

الشروط الواجب توافرها فى الداعي :

لقد اشترط الاخوان عدة شروط يجب توافرها فى من يصلح لأن يكون داعيا لهم ، ويمكن حصر هذه الشروط فيما يلى (٣) :

١ ــ أن يكون المرشح لأن يكون داعيا ، متهيئا لقبول الفوائد العقلية والصنائع العملية ، والذخائر العلمية الربانية ·

٢ ــ أن يكون زاهدا فى الدنيا ، قليل الرغبة فيها ، متهاونا بما لا يهمه من لذاتها ومحبوباتها ، منصرفا عنها ، قانعا باليسير من قوتها ·

٣ ــ أن تكون كل عنايته منصرفة الى صلاح نفسه الزكية وروحه الطاهرة المضيئة ·

٤ ــ أن يكون محبا للتنقل من بلد الى بلد فى طلب العلم ·

٥ ــ أن يكون متصفا بالحلم وحسن العبادة ·

---

(١) أنظر المبحث الثانى من الفصل الأول من الباب الأول ، عصر جماعة الاخوان ·

(٢) يشبه غرامشى العصر القيادى بجنرالات الجيش ، وأن وجود مجموعة من الجنرالات تعمل سويا فى توافق داخلى وفى سبيل أهداف واحدة ، تسهل عملية انشاء الجيش حيث لا وجود له (انطونيو غرامشى ، الأمير الحديث ــ قضايا علم السياسـة فى الماركسية ، ترجمة زاهى شرفان وقيس الشامى ، دار الطليعة بيروت ١٩٥٠ ، ص ٤٩ ــ ٥٠) ·

(٣) الرسائل الجزء الرابع ، ص ٢٥١ ــ ٢٥٣ ·

٦ ــ أن يكون رضى الأخلاق ، ملكى الآداب ، أبى النفس ، جميل الصورة ، كامل الآلة ، صافى الذهن ، مدرك الخاطر ، خاشع القلب ، دامع الطرف .

٧ ــ أن يكون مجتهدا وحريصا على الوصول الى الاخوان ، شديد الطلب لهم .

٨ ــ أن يكون راغبا فى الاستضاءة والاهتداء الى طريق دعوة الاخوان ، ذلك الطريق الذى اندرست معالمه وذهبت دلائله بسبب التقية وخمول الحق وانقطاع أهله بأنفسهم عن الجمهور والرعاع ، حتى لم يبق منه الا مسلك وعر دائر العلامات ، يصعب السلوك فيه والقصد اليه .

٩ ــ أن يكون راغبا فى الخلاص من دياجى ظلمات زمان الجور وغلبة الشياطين وكثرة أعوان الظالمين .

١٠ ــ أن تكون لديه القدرة على اقتفاء آثار الطريق الخفية بالعلامات الموصوفة هذه العلامات التى تخفى على الذين يريدون اطفاء نور الله بذهابها وازالتها وهم جنود ابليس المخالفين لأمر القائم أو الامام (١) .

١١ ــ أن يكون قادرا على تحمل الوحدة والانقطاع والغربة عن الأهل والوطن والأحباب والجيران والأصدقاء والخلان ، والصبر على ذهاب نعيم الجسد وفقد المال والولد ، والفتن والبلوى والسلوك فى طريق وعر ، والارتقاء على الجبال الصعبة والهبوط فى الأودية التى يصعب الهبوط فيها ، وعلى كل ما يحل به .

١٢ ــ أن يسأل الله الوسيلة الى الخلاص والنجاة ، وتجنب موارد الهلكة بالمعرفة وبما ألهمه الله من العلم والعمل بما يكون به نجاته .

وهذه الشروط التى يجب توافرها فى الداعى تشير الى الحقائق التالية : ــ

١ ــ التركيبة التنظيمية للجماعة ، حيث يتطلب نجاح التنظيم ضرورة الالتزام المسلكى الأخلاقى للأعضاء ، وما يجب أن يتحلوا به من صفات طيبة مثل الزهد والحلم وصفاء الذهن والخشوع ، وهى وصفاة تمكن الداعى من نشر الدعوة بأعلى مستوى من الكفاءة .

---

(١) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٣٨٥ .

٢ ـ أن العمل النظرى والتطبيقى يندمجان فى وحدة واحدة • فالى جانب الصيغ النظرية التى يؤمن بها الدعاة ، فانهم يعملون على نشرها وتطبيقها على أرض الواقع • وعلى الداعى أن يتحمل فى سبيل نشر الدعوة ما قد يتعرض له من آلام الوحدة والانقطاع عن الأهل وفقد المال والولد •

٣ ـ أن الداعى محرض محترف يعمل على التشهير بالنظام القائم ويدعو للخلاص منه « الخلاص من دياجى ظلمات زمان الجور وغلبة الشياطين » •

٤ ـ أن مهمة الداعى لا تقتصر على التشهير والتحريض وتاليب الناس ضد النظام القائم فحسب ، بل هو يدعو الى « الاهتداء الى طريق دعوة الاخوان » •

٥ ـ أن تنظيم الاخوان بهذا الشكل هو تنظيم تآمرى ، حيث أن الشروط الواجب توافرها فى الدعاة ووظائفهم تتلاءم مع التآمرية بهذا المعنى •

اسلوب اختيار الداعى :

اذا ما توافرت الشروط لدى أحد المرشحين لتولى الدعوة ، لا يكون اختياره الا بعد تأمله والتفرس فيه ورؤيته بالرؤية الصادقة واستجلائه بنور الله الذى أودعه قادة جماعة الاخوان الذين هم فى أعلى مراتب الجماعة والذين لهم الحق فى اختيار الدعاة • وفى هذا يقول الاخوان « فلما وصلت أيها الأخ السعيد (١) ، الينا ، واطلعت علينا ، وامتحناك بحيث نراك كما يمتحن مثلك ممن يصل الينا ويرد علينا ، فرأيناك صابرا نعم العبد لله عز وجل ••• فرأينا ، وكان بالله توفيقنا بما رأيناه بالهام منه لنا ووحى الينا فى رؤيا صادقة أراناها بمنه ، أن نجعلك داعيا الينا ودالا علينا ، ومبشرا بظهور أمرنا وانكشاف سرنا من رأيته من اخواننا وأهل ملتنا ، اذ كانوا لا يقدرون على ما قدرت عليه ، ولا يصلون الى ما وصلت اليه • لتعذر الأمور عليهم ، وصعوبة الزمان لديهم ، والأسباب المانعة والحوادث القاطعة » (٢) • ومن المعروف أن أحد سمات التنظيم السرى أن تعيين القيادات والدعاة يتم بمعرفة القيادات العليا فى التنظيم •

---

(١) يلاحظ أن الاخوان يطلقون على الداعى لفظ « الأخ السعيد » أو « الأخ البار الرحيم » الذى يطلق على عضو الجماعة فى أدنى مراتبها أو بداية مراتب الدعوة (الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٢٥٠ ـ ٢٥٥) •

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٥٣ ـ ٢٥٤ •

وبعد أن يقع اختيار الاخوان على أحد الدعاة ، فان أول شيء ينظرون فيه من أموره هو تقـــديم ما قد يكون محتـــاجا اليه من معونة على أمور الدنيا ، حتى اذا كفوه ما يهمه من أمور دنياه يكون قد « أفرغ لنا قلبه وأجمع لنا رأيه ، واستغنى عن ذلك بقوة نفســـه وتمييز عقله وصفاء جوهره » (١) .

وتكون المرحلة التالية بعد ذلك ، هي تحديد المكان الذى سيباشر فيه الداعى الجديد مهمته . وفي هذا يقول الاخوان « وقد اخترنا لمقامك موضعا تسكن فيه وتأوى اليه لا تصل فيه اليك أيدى الظالمين » (٢) .

القواعد والتعليمات الواجب مراعاتها لنجاح الدعوة :

تصف كتب تاريخ الفرق الاسلامية الوسائل والأساليب التى كان يستخدمها الداعي لجذب الأنصار وعدم افتضاح أمره . فقد كان الداعى مثلا يتظاهر عادة بمهنة معروفة ، تجارة أو حياكة . وأن أولى غاياته كانت الأخذ بألباب من حوله وحملهم على الاعتقـــاد الراســخ بتقـــواه وايمـــانه وصلاحه . ومن أجل هذا الهدف كان يكثر الصلاة والصوم والصدقات ، حتى يكون لنفسه شهرة بالصلاح ويجمع حوله حلقة من المعجبين به . وكان يهتم بمعرفة عقائد سامعيه ، فيخاطبهم باللغة المناسبة وعلى قدر عقولهم ، ويميل الى كل قوم بما يوافقهم . فيظهر التشيع أمام الشيعة ، ويقـــول بانتظار المسيح أمام اليهود ، ويعظم الثالوث أمام المسيحيين ، والكواكب أمام الصابئة ، والنار والنور أمام المجوس ، ويقول بقدم العالم وابطال النواميس أمام الفلاسفة ، ويستخف العبادة أمام أهل المجـــون . وبهـــذا الأسلوب يخلق جوا من الألفة بينه وبين المدعوين (٣) .

ان ضمان نجاح حركة أخوان الصفاء ، كان يتطلب أن تبقى فى طى الكتمان أثناء فترة التحضير والاعداد للثورة الشاملة . وهى بحاجة أيضا للانتشار والتوسع الذى هو ضد السرية والكتمان وهذه المهمة المزدوجة

= وقد وضع ابن منكلى (القرن الثامن الهجرى) شروطا يجب توافرها فى الجواسيس والعيون تشـــبه الى حد كبير الشروط الواجب توافرها فى الداعى عنـــد اخوان الصـــفاء (محمد بن منكلى ، الأحكام الملوكية والضوابط الناموسية ، مخطوط ، مرجع ســـابق ، ص ١١٤ ـ ١١٥) .

(١) المرجع السابق ، ص ١٦٧ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٥٣ ـ ٢٥٤ .

(٣) أنظر : الديلمى ، بيان مذهب الباطنية ، مرجع ســـابق ، ص ١٥ ـ ١٦ . ابن الجوزى المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم ، مطبعة دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد الدكن ١٣٥٧ ـ ١٣٥٩ هـ ، الجزء الخامس ، ص ١٥ ، ١١٤ ـ ١١٥ .

تحتم وجود أناس محترفين ينظمون الحركه ، وأن يكونوا من النوابغ والمتفقين في الرأى والمهيئين فنيا والمحنكين في أساليب الدعوة السرية ، ومن ذوى الفهم العميق للنظريه الشيعيه الاسماعيلية ، وعلى درايه تامة وكبيرة باستراتيجية وتكتيك التنظيم ، ولا تعوزهم القدرة على تحليل الأوضاع واستخلاص الحلول المناسبة حسب عقيدتهم ومذهبهم ، واستغلال كل الظروف لصالح دعوتهم .

وقد حدد أخوان الصفاء مجموعة من التعليمات والقواعد التى يجب على الداعى مراعاتها والعمل بها لكي يوفق فى مهمته ولكي لاينكشف أمر الجماعة . ويمكن القول بأن هذه القواعد تمثل فى مجملها اتقان فن التحريض السياسى وفن الاستراتيجية والتكتيك وتعيين اللحظة المناسبة والعمل تحت كل الظروف ، وأهم هذه القواعد :

١ ـ العمل على ألا تصل الى الداعى أيدى الأعداء ، وذلك بالاتشاح بالقناعة والزهادة وترك القنية ، واليقظة التامة والخوف (١) .ومعنى هذا أنه يجب على الداعى أن يخفى هويته حتى يستطيع العمل على استكشاف الموقع الذى يعمل فيه ، وأن يعمل بحرية فى توجيه نشاط المحيطين به فى خدمة التنظيم وكى يتمكن فى البداية من تقوية مواقعه بين الناس وتقوية مركزه من خلال تظاهره بالزهادة .

٢ ـ ضرورة اغتنام المناسبة لبث الدعوة حتى تأتى بالنتيجة المطلوبة ، فيقول الأخوان لأحد دعاتهم « أنت أخبر بصاحبك ، وأعرف بأخلاقه، وأعلم بعاداته . فكن طبيبا رفيقا لا تضع الدواء الا عند الداء حتى ينفع واطلب الفرصة ، فان رأيت للكلام موضعا وللخطاب موقعا فاغتنم ذلك وان لم تر فلا تضيع الحزم » (٢) .

٣ ـ الدعوة بالرفق والحيلة والمداراة واللطف والسر واللين والموعظة الحسنة .وفى هذا المعنى يقول الاخوان « فامض على بركات الله وحسن توفيقه الى أخ من اخواننا ، وتوصل اليه بالرفق على خلوة وفراغ

---

(١) وفى ذلك يقول الاخوان للداعى « فابن لك دارا من القناعة ، وشيد بنيانها وارفع حيطانها واجعل بابها الزهاد ، واجعل حاجبك عليها الفقر ، واجعل وطاءك وغطاءك ترك القنية الا ما تسد به الجوع وتستر به العورة . واعلم أن هذه الدار اذا سكنتها أمنت من قطاع الطريق واللصوص ومصادرة السلطان وحسد الاخوان ، وقل جارك وبعد على الناس مزارك .. فاذا بنيت هذه الدار على هذه الأركان ، فليكن مقامك فيها على وجل وخوف من التوانى عن شىء من اقامة السياسة النفسانية ، وأن تتغافل عن عمل من الأعمال الناموسية ، وليكن مقعدك من هذه الدار فى صدرها بعد أحكامك جميع أمرها (الرسائل . الجزء الرابع ص ٢٥٤) .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٥٣ .

من مجلسه ، وطيمة من نفسه فاقرأ عليه التحية والسلام ، وبشره بما يسره من نصيحة الاخوان ، وعرفه شدة شوقنا الى اخائه ومودته وولايته ... ثم عرفنا ما يكون منه من الجواب » (١) . ويفوبون في موضع آخر « فأولئك أقوام قد استغرقت نفوسهم في نوم الجهالة . فينبغي للمذكر لهم أن يكون طبيبا رفيقا يحسن أن يداويهم بأرفق ما يقدر عليه » (٢) ، وجاء في موضع ثالث قولهم « فانظر بعقلك وميز ببصيرتك من ترى من اخوانك وأصدقائك ... ممن يمكنك الوصول اليهم بأرفق ما تقدر عليه من اللطف والمداراة .. » (٣) .

٤ ـ الحذر من وضع الدعوة في غير مكانها ولغير أهلها ، وعدم الوثوق بالمدعوين قبل القاء الدعوة اليهم ، وضرورة التدقيق في اختيار الأعضاء الجدد أو الأصدقاء وسبر غورهم قبل ايقافهم على أهداف الجماعة وأغراضها . وفي هذا الشأن يقول الاخوان لأحد دعاتهم « فاعرف يا أخي هذا الموضع ، وتفكر فيه ، والقه الى من وثقت به من اخوانك الذين لا تأخذك فيهم لومة لائم » (٤) ، واياك والخيانة بدفعه الى من لا يستحقه ، ووضعه في غير موضعه ، وبذله لمن لا يرغب فيه ولا يطلبه » (٥) .

ويشدد الاخوان في تحذير الدعاة من الوقوع في حبائل من يتظاهرون بالصداقة ويوضحون لهم صفات من لا يصلح لها . فيقول الاخوان « واعلم يا أخي أن من الناس من لا يصلح للصداقة والأخوة والمقاربة أصلا البتة . فانظر من تصحب وتعاشر ، ولا تغتر بظاهر الأمور من غير معرفة بواطنها ، ولا بحلاوة العاجل من قبل النظر في مرارة عاقبتها ، فاذا أردت اتخاذ أخ أو صديق ، فاعتبر أولا أحواله ، واختبر أخلاقه وسله عن مذهبه واعتقاده ، وانظر في عاداته وسجيته وشمائله وحركاته ، فانه لا تخفى على المتفرس بواطن الأمور اذا نظرنا الى ظواهرها .

واعلم بأن من الناس من يتشكل بشكل الصديق ويدلس عليك بشبه الموافق ، ويظهر لك المحبة ، وخلافها في صدره وضميره ، فلا تغتر أو تتيقن ... فاذا رأيت الرجل معجبا صلفا ، أو نكدا لجوجا أو فظا غليظا ، أو مماحكا مماريا ، أو حسودا حقودا ، أو منافقا مرائيا ، أو بخيلا شحيحا ، أو جبانا مهينا ، أو مكارا غدرا ، أو متكبرا جبارا ، أو حريصا شرها ،

---

(١) الرسائل ، الجزء الثاني ، ص ٤٣٥ ـ الرسائل الجزء الثالث ، ص ٢٧٨ ـ الرسائل الجزء الرابع ، ص ١٨٨ ـ ١٨٩ .

(٢) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٠ .

(٣) المرجع السابق ، ص ١٦٥ .

(٤) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٣٨٩ .

(٥) الرسالة الجامعة ، الجزء الثاني ، ص ١٨٧ ـ ١٨٨ .

أو كان محبا للمدح والثناء أكثر مما يستحق . أو كان مزريا لنظرائه ، أو كان مستحقرا لأقرانه والناس ، ذاما لهم ، أو متكلا على حوله وقوته ، فاعلم أنه لا يصلح للصداقة وصفوة الأخوة . لأن هذه الأخلاق والآراء والعادات مفسدة لاعتقاده لاخوانه . وذلك أن من يختر المطالبة بما لا يجب له ، لا تسمح نفسه ببذل ما يجب عليه . وهكذا الحسود واللجوج والغضوب ، تمنعه هذه الأخلاق عن الاذعان للحق . وهكذا اللجاج والتكبر يمنعان من قطع الجدال والخلاف . وكذلك الفظاظة والغلظة تمنعان من العذوبة والسهولة ... » (١) .

٥ ـ التدقيق في اختيار الأعضاء الجدد . والمحافظة عليهم . والتمسك بالاصدقاء المخلصين . وفي هذا يقول الاخوان « واعلم ان الخطب في اتخاذ الاخوان أجل وأعظم .. لأن أخوان الصدق هم الأعوان على أمور الدين والدنيا جميعا ، وهم أعز من الكبريت الأحمر . فاذا وجدت منهم واحدا فتمسك به ، فانه قرة العين ، ونعيم الدنيا وسعادة الآخرة ، لأن اخوان الصدق نصرة على دفع الأعداء ، وزين عند الأخلاء ، وأركان يعتمد عليهم عند الشدائد والبلوى ... » (٢) . وينبه الاخوان دعاتهم الى ضرورة المحافظة على الصداقة لكي لا تنقلب الى عداوة بقولهم « فينبغي لك أن يكون أكثر كدك وعنايتك بعد اتخاذ الصديق ، حفظه ومراعاة أمره وأداء حقوقه ، حتى لا تصير الصداقة عداوة بعد طول الصحبة بملالة أو ضجر أو شكوك أو ظنون أو شبهة تدخل في المودة ، أو نميمة ووشاية من مخالف يسعى بينكما للفساد » (٣) .

وبالرغم مما ذكره الاخوان عن الأصدقاء والأصحاب وكيفية أختيارهم وذلك في أماكن متفرقة من الرسائل ،الا أنه نظرا للأهمية الكبرى التي تحتلها فكرة الصداقة باعتبارها أساس الدعوة والسبيل الى انتشارها ، فقد خصصوا فصلا للبحث « في سياسة الأصحاب » أكدوا فيه ضرورة المعرفة الكاملة بالأصحاب والاطلاع على كافة أمورهم وأحوالهم حتى يمكن

---

(١) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٤٥ ـ ٤٦ . وينصح الاخوان الدعاة بأنهم اذا أراد أحدهم أن يتخذ صديقا مجددا أو أخا مستأنفا أن يعتبر اخوانه ويتعرف أخباره ، ويجرب أخلاقه ، ويسأله عن مذهبه واعتقاده ، ليعلم هل يصلح للصداقة وصفاء المودة وحقيقة الاخوة أم لا ، لأن فى الناس أقواما طبائعهم متغايرة خارجة عن الاعتدال . « ويقولون أيضا » فينبغي لك ، اذا أردت أن تتخذ صديقا أو أخا ، أن تنتقده كما تنتقد الدرهم والدنانير ، والأرضين الطيبة التربة للزرع والغرس ، وكما ينتقد أبناء الدنيا أمر التزويج وشرى المماليك والأمتعة التى يشترونها » (المرجع السابق ، ص ٤٣ ـ ٤٥)

(٢) المرجع السابق ، ص ٤٤ ـ ٤٥ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٤٧ .

سياستهم « لتسوس كل واحد منهم السياسة التى تليق به دنيا ودينا » ، « واعلم انك متى كنت جاهلا بمعرفتهم لم تتم لك سياستهم ولم تبلغ رضاهم ، ولا يكونوا لك أصحابا » ، « واحرص ان تباعد بين معرفتهم بك وبينهم ، لئلا يطلعوا عليك كما اطلعلت عليهم ، فيأتوك من حيث امنت ، لانه ليس كل من يصاحبك يحق لك أن تثق به ، ولا تطمئن اليه ، لأن كثيرا ممن يصحب الأنبياء انما تكون صحبتهم لهم لوقوع الحيله بهم ، ومرادهم منهم الاطلاع على أسرارهم ليكشفوها ويظهروها لمن لا يعرفها وهم المنافقون » (١) ٠

وهكذا يوفق الأعضاء بين الثقة والحذر توفيقا مناسبا ٠ فالمناضل الحقيقى لا يستطيع العمل فى تنظيم سرى مع الآخرين الا اذا وثق فى زملائه ورفاقه ٠ ولكن وجود هذه الثقة دون اليقظة خشية تسلل الأعداء والمخربين والجواسيس الى التنظيم ، أو خشية حدوث انحراف أو تراجع من جانب بعض الأعضاء ، قد تؤدى الى الفشل وقد تكشف أمر التنظيم ٠ والاعتماد على عنصر اليقظة والشك والمراقبة والانتباه دون توفر عنصر الثقة بين الاخوان أعضاء التنظيم ، قد يقود الى توقف العمل الايجابى واصابة التنظيم بالشلل وتحوله الى عملية مراقبة وتشكك متبادلة بين الأعضاء ٠

تخصيص داع لكل طائفة من البشر :

لقد خصص الاخوان لكل طائفة من طوائف الناس داعيا أو مندوبا عن الاخوان لتبصيرهم ولدعوتهم للانضمام للجماعة ــ وفى هذا يقول الاخوان « وقد أقمنا لكل طائفة من طوائف الأمم الذين عمتهم دعوة الأنبياء عليهم السلام ، قوما يدعونهم الى رأينا ويدلونهم علينا ، ويعرفونهم بقدومنا ، ويعدونهم بظهور أمرنا ، وخروج مهدينا ، وقيام قيامتنا ، وطلوع شمسنا ، وخروجنا من كهفنا » (٢) ٠ ويقولون فى موضع آخر « وقد ندبنا لكل طائفة منها أحدا من اخواننا ممن ارتضيناه فى بصيرته ومعارفه ، لينوب عنا فى خدمتهم بالقاء النصيحة اليهم بالرفق والرحمة والشفقة عليهم ، وليكون عونا لاخوانه بالدعاء لهم الى الله سبحانه ، والى ما جاءت به أنبياؤه ، وما أشارت اليه أولياؤه من التنزيل والتأويل لاصلاح أمر الدين والدنيا جميعا » (٣) ٠

---

(١) المرجع السابق ، ص ٣٦٠ ٠ ويلاحظ أن مضمون هذه التوجيهات هو نفس مضمون التوجيهات والتوصيات التى كانت ترد فى الوثيقة التى تكتب لداعى الدعاة الفاطمى عند توليته ٠ وقد أورد القلقشندى نص هذه الوثيقة (القلقشندى صبح الأعشى فى صناعة الانشا ، القاهرة ١٩٦٨ ، الجزء العاشر ، ص ٤٣٤ وما بعدها) ٠

(٢) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٣٧١

(٣) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٦٥ ، ١٨٨ ٠

ويقدم الاخوان لكل طبقة الداعي الذى يليق بها من جانب ، والذى يستطيع ان يمد لاهل هذه الطبقة العون المناسب « فان كان - اى المدعو - ممن يخدم السلاطين ويتصرف في اعمالهم ، اوصينا اخواننا ممن يكون بحضرة السلاطين والملوك بالنيابة عنه والنصيحة له وحسن الرأى فيه لدى الملوك والسلاطين والوزراء . وان كان من أبناء التناء والدهاقين والاشراف وأرباب الضياع ، أوصينا اخواننا ممن يتولى عمل السلطان بصيانته وحسن معاونته في ملته وكف الأذية عنه ، وقبض أيدى الظالمين عن البسط اليه . وان كان من أبناء أصحاب النعم وأرباب الأموال عاوناه بحسب ذلك . وانه كان من الفقراء والمحتاجين واسيناه مما آتانا الله من فضله . وان كان ممن يرغب في العلم والحكمة والأدب وأمر الدين وطلب الآخرة ، علمناه مما علمنا الله عز وجل ، وألقينا اليه من حكمتنا وأطلعناه على أسرارنا بحسب ما يحتمل عقله وتتسع له نفسه ، وتتوق اليه همته ... » (١) .

وادراك الاخوان لأهميــة تلبية الحاجات المادية والمعنوية والروحيــة والعقلية وتضمينها برنامج الجماعة ، وأثر كل ذلك تكتيل وتجميع أكبر عدد من الأنصار ، هو ما يعبر عنه البعض باصطلاح « معدة الثورة » (٢). بمعنى أن مؤيدى الثوار هم غالبا من الفئــات التى لم يتح أمامها المجــال للاستمتاع بشيء ، أو التي نصبو للاستمتاع بشيء ، ومن ثم فهم يهبون لتأييدهم لمن يرون فيه القدرة على طرد شبح الجوع المادى والمعنوى والجوع ذى الأوجه الثلاثة - معنوى وعقلي وروحي - هو أقوى حليف للثورة ، وهو الذى يقف وراء تدفق المحتدين للانضمام اليها . فمن يعاني من الجوع المعوى هو الذى يندفع وراء التلويح بضمانات معيشية جيدة مستقبلا . وجياع العلم هم أصحاب الآمال الخائبة الذين يرون فى المجتمع القائم السبب الأكبر فى ذوبان تطلعاتهم الطموحة ويتحولون باستيائهم نحــو الواقع الاجتماعي الذى نشأوا فيه ، ويتطلعون لمجتمع يحققون من خلاله ذواتهم وآمالهم . والجائعون روحانيا بسبب التعارض الشديد بين الواقع الروحاني الذى يعيشه مجتمعهم وبين الصــورة الروحانية المثالية يندفعون وراء الثورة متصورين أنه اندفاع فى سبيل الله والعقيدة الروحانية .

وقد أجاد الاخوان استخدام أوجه الجوع الثلاثة للتشهير بالأوضاع القائمة واستخدام هذا التشهير كجزء من الحملة التحريضية فى كل المجالات لتوعية الناس وتعبئتهم ضد النظام القائم . ويقصد بالتشهير هنا التشهير السياسي الذى يعنى اعلان الحرب على النظام باظهار فساد الحكام وفساد

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٦٦ .

(٢) دوجلاس هايد ، الكفاح المسلح ، ترجمة سامى كمكى ، دار الآداب ، بيروت ١٩٦٨ ، ص ٢٠٦ - ٢٠٩ .

الفقهاء والعلماء ورجال الدين والقضاة وفساد التجار والدهاقين وانتشار الرشوة والمظالم ، وفساد البيئة الاجتماعية عموما (١) . وهذا التشهير هو من أقوى الوسائل لتفسيخ النظام الاجتماعي القائم وتمزيقه ، وعزل المتعاونين مع النظام ، وبذر بذور الشقاق والعداء بين هؤلاء المتعاونين والسلطة الحاكمة . ومن الطبيعي أن يأخذ هذا التشهير طابع الشمولية بمعنى ابراز الأوضاع السيئة لكافة الطبقات بلا استثناء ، وبذلك يمكن توسيع نطاق التشهير السياسي وجذب أكبر عدد ممكن من الناقمين الى جانب الحركة . وهناك علاقة وثيقة بين التشهير وبين نجاح الدعوة وتقويتها ، ويمكن تلخيص هذه العلاقة فيما يلي :

١ ـ أن تربية الوعي السياسي لدى مختلف الطبقات متعذر الا من خلال التشهير السياسي . وهذا الوعي السياسي يلعب الدور الرئيسي في كل حركة ثورية تسعى الى بناء قوتها عن طريق الالتحام بمختلف طبقات الناس وتنظيمها وتوعيتها واشراكها في النضال بتعبئة كل طاقاتها وامكانياتها المادية والبشرية والمعنوية في صراعها ضد النظام القائم .

٢ ـ أن التنظيم لن يستطيع أن يمارس التحريض بين كل فئات الناس وتعبئتها وقيادتها ما لم يعرف على وجه الدقة سمات كل طبقة وفئة ونقاط قوتها ومواطن ضعفها . ومن ثم فالتشهير السياسي خلال هذه الطبقات هو شرط للتوعية مما يحتم ضرورة توافر عناصر نشطة وواعية من الدعاة والمنظمين مسلحين بالوعي الكافي ، ويعرفون حق المعرفة اتجاهات ورغبات وأمزجة وفئات وطبقات المجتمع ، ويحسنون الوقوف على رأس الحركة ، قادرون على ايجاد وخلق ظاهرة سياسية واعية عن طريق استغلال أي أمر أو حدث أو حتى اختلاق الحوادث لفضح النظام والتشهير به لصالح الدعوة .

ولا يجب أن يتوقف الأمر عند حد التشهير بالأوضاع القائمة فحسب، بل يتم هذا التشهير في اطار خطة تسعى الى :

١ ـ أن توضح لكل فئة وطبقة أن النظام كله غير صالح .

٢ ـ تنظيم نضال سياسي شامل .

٣ ـ خلق قادة يحسنون قيادة مختلف أوجه النشاط والنضال الشامل قيادة نظرية وعملية .

٤ ـ العمل على الانتشار في كل مكان وبين جميع الفئات الاجتماعية وفي المواقع التي تتيح معرفة النوابض الحقيقية للدولة .

---

(١) أنظر رأي الاخوان في هذا الفساد في المبحث الأول من هذا الفصل .

٥ ـ عدم الاعتماد على عفوية مؤازرة الحركة فى كل مكان وبين جميع فئات وطبقات الناس ، بل السعى الى تحقيق ذلك بخطة شاملة ٠

لقد كانت جماعة اخوان الصفاء تضم أعضاء من مختلف الطبقات ، حتى من بين الطبقة الحاكمة نفسها ، ولعل انضمام أعضاء من الطبقة الحاكمة كان فى صالح التنظيم حيث يمكنه من الوقوف على كثير من المعلومات ، علاوة على أن أعضاء الطبقة الحاكمة يكونون عادة من العناصر المثقفة ٠ وفى هذا يقول الاخوان « واعلم أيها الأخ البار الرحيم ، أيدك الله وايانا بروح منه ، أن لنا اخوانا وأصدقاء من كرام الناس وفضلائهم متفرقين فى البلاد ، فمنهم طائفة من أولاد الملوك والأمراء والوزراء والعمال والكتاب ومنهم طائفة من أولاد الأشراف والدهاقين والتجار والتناء ، ومنهم طائفة من أولاد العلماء والأدباء والفقهاء وحملة الدين ، ومنهم طائفة من أولاد الصناع والمتصرفين وأمناء الناس » (١) ٠

وقول الاخوان هذا يؤدى الى توطيد أركان التنظيم وتقوية الحركة ، لأنه يؤدى الى :

١ ـ اشاعة الايمان بقوة التنظيم والحركة ٠ ويشع هذا الايمان بمقدار مراعاة التنظيم لقواعد العمل السرى ٠

٢ ـ اشاعة الايمان بقوة التنظيم والحركة لا بين أعضاء التنظيم فحسب ، بل بين كل الناس خصوصا أعداء الحركة ٠

٣ ـ أن وجود أعضاء فى الجماعة ينتمون لكل الطبقات الإجتماعية المختلفة ـ دون الاقتصار على طبقة أو طبقات معينة ـ يؤكد أن النضال لصالح القضايا العامة ولصالح المجتمع ككل ، وأن الهجوم على النظام القائم والتشهير به باسم كل الطبقات ٠

أسلوب الاتصال بين الداعى وقيادة الجماعة :

كان هناك أسلوبان للاتصال بين الداعى وقيادة الجماعة ٠ وتأمين مثل هذا الاتصال هو أحد القواعد العامة للتنظيم السياسى السرى ، حيث يؤدى الى تماسك التنظيم وربط الفروع والأعضاء بالمركز الرئيسى ، علاوة على أن هذا الاتصال الدائم لابد منه لتوحيد فكر التنظيمات الفرعية فى حركة سياسية واحدة ٠ وهذان الأسلوبان هما :

---

(١) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٦٥ ، ١٨٨

١ ـ أسلوب الرسائل أو المراسلات :

يبدو أنه كانت هناك رسائل متبادلة بين الدعاة وقادة جماعتهم ، تحمل تقارير بما وصل اليه حال الدعـوة وتطورها ، أو للاستفسار عن كيفية حل بعض المشاكل التى تواجههم وتعترض طريقهم ، أو تحمـل التوجيهات من جانب القيادة فى الأمور المختلفة الخاصة بالدعوة ، وما شاكل ذلك من الأمور التى لابد منها لجماعة مثل جماعة الاخوان (١) ٠

ويؤكد وجود الرسائل ما ورد على لســان أحـد الدعاة فى رسائل اخوان الصفاء ، حيث يقول « أنا أكتب الى الحكيم أعلمه بالحال منتظرا مايكون من جوابه فنعمل به ان شاء الله » (٢) ٠ وما ورد أيضا من قول الاخوان « قد فهمنا أيها الأخ الرحيم أيدك الله وايانا بروح منه ، ما ذكرته مما جرى بينك وبين أخ من اخواننا فى المذاكرة والبحث عن مبادىء الموجودات ، وعلل الكائنات ، وما شكوت من صعوبة انقياده اليك من صفوة الأخوة والمعاونة على نصرة الأديان النبوية ، وما وصفت من شدة استغرافه فى الآراء الفلسفية ، واعراضه عن معرفة أسرار الكتب الالهية ٠٠٠ فاصبر عليه أيها الأخ ، وداره بالرفق ، وذاكره بهذه الرسالة ٠٠٠ » (٣) ٠ كما ورد على لسان قادة الجماعة أيضا « وقد علمنا أيها الأخ ما ذكرت مما جرى بينك وبين شـــيخ من مشايخنا من المذاكرة فى أمر النفس وماهيـــة جوهرها ٠٠٠ والذى نسألك أيها الأخ أن نتفضل وتتلقاه وتقرأ عليه السلام ، وتعرفه شدة شوقنا اليه ، ومطالعتنا وتشوقنا الى معرفة أخباره ، أطابها الله ، ورغبتنا فى مشاهدته ومجاورته ، وتبلغه عنا ما ألقينا اليك من الجواب فيما سألناك ٠٠٠ » (٤) ٠

---

(١) وقد كان خلفاء العصر العباسى الأول ، حرصا منهم على الاحتفاظ بالتنظيمات التى انشأوها ايام الدعوة العباسية فى مرحلتها السرية ، رسائل تعرف برسائل الخميس هدفها تثبيت ايمان الشيعة العباسيين للدعوة العباسية ٠ وكانت هذه الرسائل تتلى فى اجتماعات خاصة لضمان الترابط بين الدولة وشيعتهم ٠ ولا تعرف رسالة للخميس بعد عهد المتوكل ٠ ويستنتج من ذلك أن نظام الدعاة قد اندثر منذ ذلك الوقت (أنظر) رسالة الخميس لأحمد بن يوسف على لسان المأمون ٠ أحمد زكى صفوت ، جمهرة رسائل العرب فى عصور العربية الزاهرة ، مطبعة الحلبى ، القاهرة ١٩٣٧ ، ص ٣٧٧ وما بعدها ٠ وانظر أيضا : د٠ محمد عبد الهادى شعيرة ، محاضرات فى تاريخ العصر العباسى الأول ، كلية الآداب جامعة عين شمس ، ١٩٦٩ ، ص ٤ ـ ٦ ، ٨ ، ٢٦) ٠

(٢) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٣٢٣ ٠

(٣) المرجع السابق ، ص ١٧٧ ـ ١٧٨ ٠

(٤) المرجع السابق ، ص ١٨١ ٠

٢ ـ أسلوب المندوبين :

ولا يقف الأمر بين الداعى وقيادة الجماعة عند حد المكاتبة . بل كان يستخدم أيضا أسلوب المندوبين الذين يوفدون من قبل قيادة الجماعة لشرح أمور معينة لأحد دعاتهم . وفى هذا يقول الاخوان « ومما جمعنا واياك الأخلاق الجميلة والأفعال الحميدة وحرية النفس وصفاء جوهرها ، وهى التى تدعونا الى مكاتبتك ومراسلتك ، وما نرجو منه النفع لك فيما يستقبل من الأمر ، والله يؤيدك وايانا وجميع اخواننا حيث كانوا فى البلاد . وقد أنفذنا اليك أخا من اخواننا ممن قد ارتضيناه فى بصيرته وحمدنا طريقته فى دينه وأخلاقه . وأنت أيدك الله تعرف حقه وما يجب من حرمته ، وتوصله اليك على خلوة من مجلسك وفراغ من قلبك . وتصغى اليه فيما يقول ، وتسمع منه ما ألقينا اليك من أسرارنا ، وما نشير اليك من علمنا ، ليتبين لك مذهبنا ، وتفهم اعتقادنا فى أمر الدين والدنيا جميعا . فاذا سمعت أقاويلنا وفهمت معانيها ووقفت على حقائقنا وتأملتها بعقلك وميزتها برويتك ، أجبتنا عن رأيك فيما أشرنا اليه وما نسألك عنه فى اعتقادك بصدق القول ، لا محتشما ولا متهيبا ولا مجانبا ما يقتضيه الحكم ويوجبه الحق ... » (١) .

كما يستفاد من نص آخر أن الاخوان كانوا يرسلون هؤلاء المندوبين لمعاونة الدعاة فى عملهم ، ولعل هؤلاء المندوبين كانوا ـ كما يرى ماركيه ـ من المراتب العليا للدعوة . وقد جاء فى رسالة موجهة غالبا من الرئيس الأعلى للجماعة ، أو الامام ، الى أحد هؤلاء المندوبين « وقد اخترناك أيها الأخ البار الرحيم ، أيدك الله وايانا بروح منه ، لمعاونتهم ـ أى الدعاة ـ وارتضيناك لمشاركتهم لما آتاك الله من فضله من العقل والفهم والتمييز وحرية النفس وصفاء جوهرها ، لتكون مساعدا لاخوانك ومعاضدا لهم ، لأن جوهرك من جوهرهم ، ونفسك من نفوسهم ، وصلاحهم صلاحك . فامض على بركات الله وحسن توفيقه الى أخ من أخواننا .... » (٢) .

وعلى أية حال ، فالهدف من اهتمام الاخوان بفكرة الدعاة وطريقة اختيارهم والشروط الواجب توافرها فيهم وأسلوب عملهم ، هو العمل بأقصى الطاقة وبأقصى درجات النجاح فى نشر الدعوة وجذب أكبر عدد من الأنصار والمؤيدين « فاذا كثر الأنصار يرجى الفلاح والنجاح » (٣) . وفى

(١) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٩٥ ـ ١٩٦ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٦٥ ، ١٨٨ Yves Marquet, La Philosophie, des Ikhwan Al-Safa, Op. Cit., p. 515.

(٣) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٢٣٨ .

هذا يقول الاخوان لأحد دعاتهم « وأيقظ من قدرت عليه من الغافلين (١) ليحصل لك النفع العاجل والخير الواصل في الدين والدنيا • بلغك الله تعالى ، أيها الأخ البار الرحيم ، منازل الأخيار والمصطفين ، ورقاك الى منازل الملائكة المقربين •• » (٢) • وجميع تعليمات الاخوان لدعاتهم تهدف الى تحيقق مبدأ التوسع والانتشار ، ولكن مع مراعاة الحرص والحذر والتقية الكاملة لكي لا ينكشف أمر الجماعة •

ثانيا : المدعوين أو المستجيبين للدعوة :

من الطبيعي أن أصحاب الدعاوى الثورية ينظرون الى الواقع على أنه شيء متطور ومتحرك ، وان من الممكن تغييره ليفيا عن طريق نحتل القوى صاحبة المصلحة في تغيير هذا الواقع رغم ما قد يبدو من ضعف هذه القوى في بداية الأمر • وفي ضوء هذه القاعدة يمكن تفسير سبب اتفاق مجموعة صغيرة على تحدى الأمر الواقع والعمل من أجل تغييره رغم ادراكهم التام بقوة النظام القائم الذى يمتلك الأموال والجنود • اذ ينشأ لدى هذه المجموعة قناعة بأن هذا الواقع المعادى يسير باتجاه السقوط ، وأنهم سينتصرون اذا ما كافحوا ضد هذا الواقع ويشروا بواقع جديد مرتقب • وانطلاقا من هذه القناعة يبدأون في بث دعوتهم بين الجماهير ولجذب أكبر عدد من المؤيدين والمناصرين للحركة ، مستخدمين في ذلك كافة الأساليب والوسائل التى تكفل لهم النجاح • وهكذا يبدأ صراع ثقافى أيديولوجى سياسى بين الحركة الثورية والنظام القائم •

ولا تشذ حركة اخوان الصفاء عن هذه القاعدة ، حيث قاموا بوضع أسس فلسفية لحركتهم السياسية ، ووضعوا نظرية خاصة حول الدولة والامامة تتفق مع مذهبهم الشيعى الاسماعيلى ، ووجدوا أن السبيل الوحيد الذى يجب أن تسير فيه دعوتهم هو اللجوء لأسلوب الدعوة السرية والتنظيم السرى ، وقاموا باختيار الدعاة اللازمين لبث الدعوة فى مختلف الطبقات الاجتماعية ، ووضعوا خطة التشهير والتحريض اللازمة ضد النظام القائم • ولكن لابد لهم من نشر الدعوة لجذب الأنصار والمؤيدين وتنمية حجم العضوية فى تنظيمهم ، ولابد لتحقيق هذا الهدف من ترغيب الناس من مختلف الطبقات وتشجيعهم على الانضمام لهم وتحبيبهم فى صحبتهم بعدة وسائل وأساليب منها :

---

(١) يستخدم الاخوان أسلوب الاثارة فى دعايتهم لاثارة الاستيلاء السياسى لدى الناس بدعوتهم لليقظة من نوم الغفلة ورقدة الجهالة •

(٢) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٤٤٥ •

١ ـ الدعوة لبناء المدينة الفاضلة :

لا شك في أن دعوة الإخوان لبناء دولة أهل الخير قد جعلت كثيرا من الناقمين على نظام الحكم القائم من كافة العناصر والطبقات ينضمون الى هذه الجماعة فيما تقصد اليه من بناء هذه الدولة « من نصرة الدين وطلب الآخرة » (١) . وبعد أن يعرض الاخوان أن « دولة اهل الاخير يبدا اولها من قوم علماء حكماء وخيار فضلاء ، يجتمعون على رأى واحد ويتفقون على مذهب واحد ، ويعقدون بينهم عهدا وميثاقا أن لا يتجادلوا ولا يتقاعدوا عن نصرة بعضهم بعضا ، ويكونون كرجل واحد فى جميع أمورهم » (٢) . نجدهم يرغبون الناس فى الانضمام الى جماعتهم بقولهم « فهل لك أيها الأخ البار الحكيم ، أيدك الله وايانا بروح منه ، بأن ترغب في صحبة اخوان لك نصحاء ، وأصدقاء لك أخيار فضلاء ، هذه صفتهم ، بأن تقصد مقصدهم، وتتخلق بأخلاقهم » (٣) ، « فهل لك أن تبادر وتركب معنا فى سفينة النجاة » (٤) ، « فاجتهد يا أخى قبل فوات الأمل وحلول الأجل ، واركب مع اخوانك في سفينة النجاة كما ركبوا ، لكى تصل الى حيث وصلوا وتنزل حيث نزلوا ولا تكن من المغرقين الذين هم اخوان الشياطين » (٥) ، « فهل لك أيها الأخ أن تنظر لنفسك وتسعى في خلاصها وتطلب نجاتها ... اذا دخلت مدينتنا الروحانية ، وسرت بسيرتنا الملكية ، وعملت بسنتنا الزكية » (٦) . ومما لا شك فيه أن هذه الدعوة المشبعة بالتفاؤل قد جذبت أعضاء للحركة من مختلف الطبقات المضطهدة والناقمة .

٢ ـ تحقير الدنيا والزهد فيها :

لا ريب أن تحقير الاخوان للدنيا ومباهجها ، ودعوتهم الى الزهد وتحبيذه ، ربما أدت الى جذب الطبقات الفقيرة والمعدمة . ومما قاله الاخوان فى تحقير الدنيا ورغد العيش « ولا تغتر بما أنت فيه من رغد العيش وصحة البدن ، وعشرة اخوان لك جسدانيين وأصدقاء جسمانيين يريدونك لمعاونتهم على اصلاح أحوال أجسامهم ، فان قصرت عن معاونتهم أبغضوك ، وان تجلدت عليهم جحدوك ، وان علوتهم حسدوك، وان قصر حالك شمتوا بك .. فهلم يا أخى الى صحبة اخوان لك نفسانيين ، وأقران لك روحانيين ، يريدونك ولا يأخذون منك ،

(١) الرسائل ، الجزء الاول ، ص ١٨٢ .
(٢) المرجع السابق ، ص ١٨١ .
(٣) المرجع السابق ، ص ١٨٢ .
(٤) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٨ .
(٥) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٣٦٨ .
(٦) الرسائل ، الجزء الرابع ، ١٩٤ .

ويخلصونك مما وقعت فيه » (١) ، « فهلم الى صحبة اخوان لك فضلاء ... واترك صحبة اخوان الشياطين الذين لا يريدونك الا لجر منفعة الأجساد ، أو لدفع المضرة عنها » (٢) .

ولعل ما سبق أن ذكرناه من أن الاخوان لا يستعينون بأحد من المدعوين في أمر الدين الا بعد أن يبذلوا له من المعاونة على أمر الدنيا حتى يكفونه أمر دنياه ليعتبر دافعا قويا لجذب الطبقات الفقيرة للانضمام الى الجماعة . ولا شك في أن احساس العضو بأنه يعيش على نفقة التنظيم أو معاونته المادية ، يجعله يصبح من المحترفين ويساعده ذلك على أن يكون قائدا سياسيا حقا .

٣ ـ مهاجمة معتقدات الفرق المختلفة :

ومن الملاحظ أيضا أن مهاجمة الاخوان لمعتقدات الفرق الأخرى والتشكيك في صحتها ، وذكر المعتقدات الصحيحة التى يدين بها الاخوان وتوضيحها ، لهو دعوة ضمنية لاتباع هذه الفرق لهجرها والانضمام الى جماعة الاخوان . هذا بالاضافة الى ما سبق لنا ذكره من ايمان الاخوان بوحدة الأديان ومحاربة العنصرية لجذب الأتباع والأنصار من كافة الديانات والملل والعناصر .

وبعد أن يهاجم الاخوان معتقدات الفرق الأخرى ، يقولون « ولكن ليس الأمر كما يعتقد هؤلاء الظلمة الكفرة ، بل أمر وراء ذلك لا يعلمه الا الله والراسخون في العلم ... فهل لك يا أخى أن ترغب في صحبتهم ـ أى صحبة الاخوان ـ وتتبع مناهجهم ، وتسير سيرتهم ، وتتخلق بأخلاقهم ، وتنظر في علومهم وسياستهم لتعرف أسرارهم واعتقاداتهم أو تحضر مجلسهم لتسمع كلامهم وأقاويلهم » (٣) .

وفي تصورى أن مهاجمة معتقدات الفرق الأخرى يعتبر قصورا في تكتيك الحركة السياسية . حيث من مصلحة أى حركة ثورية أن تتعاون مع الفرق والطوائف المضطهدة التى تقترب في فلسفتها واتجاهاتها من الحركة كسياسة مرحلية على الأقل لاضعاف السلطة الحاكمة . وكمثال واحد على صحة هذه القاعدة أن أحد أسباب نجاح الدعوة العباسية هو أنها قامت تحت شعار « الرضا من آل محمد » كدليل على تحالف الهاشميين بفرعيهم العلوى والعباسى ضد الدولة الأموية ، وبعد الاستيلاء على السلطة

---

(١) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٥١ .

(٢) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٧٨ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٧٢ ـ ٧٣ .

استئثر العباسيون بها دون العلويين • وموقف الاخوان من الفرق الاخرى ندل هذا الشكل يشير الى مدى معاناة حركة الاخـوان من نوع من الجمود العقائدى Dogma بمعنى التمسك بصيغ النظرية ومحاولة تطبيقها قسرا على أرض الواقع •

٤ ـ استغلال الظروف النفسية والحالة الاجتماعية للمدعوين :

تتكرر الدعوة لصحبة الاخوان والانضمام للجماعة حسب ظروف المدعو وحالته النفسية والاجتماعيه (١) • بل يصل الامر الى حد تشكيك احد المدعوين في خدمة السلطان الذى يتبعه ، فيقول الاخوان له « أخبرنا أيها الاخ عن صاحبك هذا الذى أنت متعلق بخدمته ، ومجتهد في طاعته ، ومعتصم بعز سلطانه • هل تعلم انه كان فى هذا الأمر الذى هو فيه الآن غيره قبله ، فزال عنه عزه وسلطانه ، وتفرقت عنه جموعه وأعوانه • وهل تعلم أن هذا الامر الذى هو فيه باق عليه ، أو لابد أن يزول عنه يوما ويصير الى غيره ، كما صار اليه بعد الذى كان قبله • أو هل تعلم أن من يجىء بعده ويصير مكانه كيف يكون حالك معه » (٢) •

التركيز على جذب الشباب للدعوة :

رغم أن الاخوان يرغبون في ضم أكبر عـدد ممكن من الأعضـاء ، الا أنهم يفضلون تركيز مجهودات دعاتهم فى هذا الصدد على جذب الصبيان والشباب ، وترك الشيوخ وكبار السن كلما أمكن ذلك • ويفضل الاخوان جذب الشباب لعضوية الجماعة لعدة أسباب أهمها :

١ ـ أن الصبيان أكثر قبولا وأجود تخيلا ، حيث يقول الاخوان « انك نجـد كثيرا من الصبيان يكون أسرع تصورا لما يسمعون ، وأجـود تخيلا لما يصف لهم كثير من المشايخ والبالغين (٣) ، وذلك أن كثيرا من العلماء والعقلاء والمرتاضين فى العلوم والأداب تعجز نفوسهم عن تصور أشياء كثيرة قد قامت الحجة والبراهين على صحتها » (٤) •

٢ ـ عـدم اكتساب الشـباب والصبيان أى علم أو خلق ، مما يجعلهم مهيئين لاكتساب أى علوم يلقنها لهم الاخوان ، ولذا فهم يشبهون

---

(١) أنظر : ـ الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٣٠٢ ٣٠٣ ، ٣٤١ ، ٤٤٩ ، ٤٨٦ ـ الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٦٦ ، ١٩٤

(٢) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٨٩ •

(٣) لعل هذه الجملة كما يلى « وأجود تخيلا لما يوصف لهم ، أكثر من المشـايخ والبالغين »

(٤) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤١٨ •

الصبيان « كمثل ورق أبيض نقي لم يكتب فيه شيء ، فاذا كتب فيه شيء حقا كان أم باطلا ، فقد شغل المكان ومنع ان يكتب فيه شيء آخر ، ويصعب حكه ومحوه » (١) ·

ومن المؤكد أن نفس هـذه العلة هي التي جعلت الاخوان يأمرون دعاتهم بعدم جدوى جذب الشيوخ لدعوتهم ، فيقولون : « فينبغي لك أيها الأخ ، أن لا تشغل باصلاح المشايخ الهرمة الذين اعتقدوا آراء فاسدة وعادات رديئة وأخلاقا وحشـية ، فانهم يتعبونك ولا ينصلحون ، وان صلحوا قليلا قليلا فلا يفلحون · ولكن عليك بالشباب السالمي الصدور ، الراغبين في الآداب ، المبتدئين النظـر في العلوم ··· التاركين الهوى والجدل غير متعصبين على المذاهب » (٢) ·

٣ ـ ولعل تفضيل الاخوان للشباب والفتيان الأحداث يرجع الى أن ذلك في رأيهم اقتداء بسنة الله تعالى ، وذلك لأن الله سبحانه وتعالى « لم يبعث نبيا الا وهو شاب ولا أعطى الحكمة لعبد من عباده الا وهو حدث من الفتيان ، كما ذكرهم الله تعالى وأثنى عليهم فقال « انهم فتية آمنوا بربهم » (٣) ، « واعلم أن كل نبي بعثه الله ، فأول من كذبه مشايخ قومه المتعاطون الفلسفة والنظر والجدل » (٤) ·

ويشدد الاخوان على دعاتهم بعدم اضاعة الفرصة اذا ما وجدوا صديقا شابا تنطبق عليه الأوصاف السابقة ، اذ ينبغي على الدعاة في هذه الحالة « أن يغتنموا ذلك ويعرفوا اخوانهم الباقين ، ويستبشروا بالنصر والتأييد من الله » (٥) · حيث انه لا يصلح لتفهم علوم الاخوان ومبادئهم « الا فتيان أذكياء ، لهم نفوس صافية ، وقلوب واعية ، بريئون من الآراء الفاسدة ، غير معتادين للعادات الرديئة » (٦) ·

وبالرغم من تفضيل الاخوان للصبيان والشباب ، الا أنهم لا يرفضون كلية ضم الشيوخ الى جماعتهم ، اذ لا بأس عندهم من ضم « مشايخ مهذبين في العـلوم الرياضية مجربين في الأمـور السـياسية ، محبين للعـلوم الالهية ، غير متعصبين في المذاهب المختلفة والآراء المتناقضة » (٧) ·

---

(١) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٥١ ·
(٢) المرجع السابق ، ص ٥٢ ·
(٣) قرآن كريم ، سورة الكهف ، آية رقم ١٣ · انظر : الرسائل الجزء الرابع ص ١٥١ ·
(٤) المرجع السابق ، ص ٥٢ ·
(٥) المرجع السابق ، ص ١٥١ ·
(٦) المرجع السابق ، ص ١٥٨ ·
(٧) المرجع السابق ، ص ١٥٨ ·

الشروط الواجب توافرها فى المرشح لعضوية الجماعة :

لقد حدد الاخوان الشروط الواجب توافرها فى المدعو لعضوية الجماعة ، وتتلخص هذه الشروط فيما يلى (١) :

١ ـ أن يكون مؤتلف الروحانية ٠

٢ ـ أن يكون صحيح العزم ٠

٣ ـ أن يكون تام الطبيعة ٠

٤ ـ أن يكون مأمون الصحبة ٠

٥ ـ أن يكون معنيا على الازدياد من العلوم ٠

٦ ـ ألا يأنف من التعلم ، أو يتكبر على المعلم ٠ وأن يقبل وصايا العارفين ويتبع المرشدين (٢) ٠

ومن توافرت فيه هذه الشروط المبدئية ، يصبح مهيئا لقبول الدعوة شرط أن تتوافر لديه الأحوال الأربعة الآتية :

١ ـ الاقرار باللسان ٠

٢ ـ التصور بضروب الأمثال للوضوح والبيان ٠

٣ ـ التصديق بالضمير والاعتقاد ٠

٤ ـ التحقيق بالاجتهاد فى الأعمال ٠

ويشرح الاخوان هذه الأحوال الأربعة بقولهم « واعلم أن المقر باللسان غير متصور له يكون مقلدا ، والمتصور له غير المصدق به يكون شاكا متحيرا ، والمصدق به غير المحقق له بالاجتهاد فى العمل المشاكل لهذا الأمر يكون مقصرا ومفرطا ، والمكذب باللسان لهذا الأمر المنكر له بقلبه يكون جاحدا كافرا ٠٠٠ فالمقر بلسانه غير المصدق بقلبه هو الذى قد رزق من الفهم والتمييز قليلا ، فاذا فكر بقلبه وميز ببصيرته ما يدل عليه ظاهر ألفاظ الكتب النبوية ، لا يقبله عقله ، لأنه لا يتصور معانيها اللطيفة

---

(١) المرجع السابق ، ص ٤٤٤ ٠

(٢) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٦٤ ، ٥٦٧ ٠ ويلاحظ أن بعض الباحثين تعرضوا لبحث الشروط الواجب توافرها فى المعلم والشروط الواجب توافرها فى المتعلم « التلميذ » تحت عنوان « التربية عند اخوان الصفاء » ٠ وما نود الاشارة اليه هو أنه ليس هناك خلاف بين وجهة نظرنا ووجهة نظر هؤلاء ، حيث يتفقون معنا فى أن الداعية أو الداعى ما هو الا معلم ، وأن المدعوين ما هم الا تلاميذ وأن الهدف من وراء منهج التربية عند اخوان الصفاء هو السعى لقلب نظام الدولة عن طريق تغيير النظام العقلى فى المجتمع واعادة الخلافة لآل البيت باعتبار أن الاخوان من الشيعة الباطنية ٠ (أنظر عمر الدسوقى ، اخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٢٥٢ ـ ٢٦٥) ٠

وإشارتها الخفية ، فينكره بقلبه ويشك فيها . وأما من أقر بلسانه وصدق بقلبه فهو الذى يتفكر ويعلم أن مثل هذا الأمر الجليل الذى قد اتعبت على حقيقته الأنبياء والأئمة المهديون والخلفاء الراشدون وصالحو المؤمنين (١) ، وأقر به فضلاء الناس والمميزون والمستبصرون ، لا يجوز أن يكون لا حقيقة له ، ولكن فهمه وتمييزه وعقله يقصر عن ادراكه وتصوره لها بحقائقها . وأما من عرف بيانه ولكن قصر عن القيام بواجبه ، فهو الذى وفقه الله وأرشده وهداه ، فاهتدى لحقائق هذه الأسرار المذكورة فى كتب الأنبياء ، صلوات الله عليهم ، ولكنه لا يجد المعين له على القيــام بنصرتها وواجب حقها .. » (٢) .

ومن ثم يرى الاخوان أن عدم وجود المعين لهذا الانسان « على القيام بنصرتها وواجب حقها » راجع الى أنه « واحد ، وليس كل أمر يتم بواحد من الناس ، بل ربما يحتاج فيها الى الجمع العظيم ، وخاصة أمر الناموس ، وأقل ما يحتاج فيه الى أربعين خصلة تجتمع فى أحد الأشخاص ، أو أربعين شخصا مؤتلفى القلوب » (٣) .

وهكذا يحاول الاخوان ربط من يريد معرفة كيفية القيــام بواجب الأسرار النبوية بأن ينضم للجماعة .

وأخيرا يرى الاخوان أن جزاء العضو الذى يخالف شرطا من الشروط السابقة بعد الانضمام للجمــاعة هو « أن نخرج من صــداقته ونتبرأ من ولايته ، ولا نستعين به فى أمورنا ، ولا نعاشره فى معاملتنا ، ولا نكلمه فى علومنا ، ونطوى دونه أسرارنا ، ونوصى بمجانبته اخواننا » (١) .

ويستخلص من الشروط التى وضعها الاخوان لمن يقبل فى عضــوية التنظيم أهم النتائج الآتية :

١ ـ أن التركيبة التنظيمية للجمــاعة تتطلب ضرورة الالتزام المسلكى للأعضاء وضرورة تحليهم بقيم اخلاقية معينة .

٢ ـ وضع شروط لعضوية التنظيم تكفل ايجاد الثقة والروح الأخوية بين

---

(١) يلاحظ أن الاخوان يقدمون الأئمة المهديين على الخلفاء الراشدين ، وهذا يدل على تشيعهم . وسنعود الى هذه الفكرة فيما بعد .

(٢) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٥٩ ، ١٧٥ ـ ١٧٧ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٦٠ ، ١٧٧ . ويلاحظ هنا أن الشخص الذى تجتمع فيه الخصال الأربعون هو « أمام الاخوان » أو امام الزمان عندهم . وسوف نعود لمناقشة الشروط الواجب توافرها فى الامام فى الفصل المخصص للامامة .

(١) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٢٧ ـ ١٢٨ .

الأعضاء ، مثـل أن يكون العضـو مؤتلف الروحانية ، وأن يكون مأمون الصحبة ٠

٣ ـ المراعاة الدقيقـة لقواعد العمـل السرى وذلك بتربية الاحسـاس بالمسئولية لدى الأعضاء واختيار من يصلح لتحمل المسئولية ، مثل أن يكون صحيح العزم ٠

٤ ـ ضرورة الموافقة على أهداف التنظيم وبرنامجه مثل شروط الاقرار والتصور والتصديق والتحقيق ٠ ولا يعنى هذا بالطبع فهم البرنامج منذ البداية لأن هذا يتطلب من المرشح للعضوية درجة كبيرة من الوعى المسبق ، ولكن يكفى مجرد الموافقة فقط كمرحلة أولى ، ثم تأتى مسألة فهم البرنامج فيما بعد انخراط العضو فى التنظيم ٠

٥ ـ أن طبيعـة التنظيم طبيعـة تآمرية ، فأسلوب اختيـار الأعضـاء . والشروط الواجب توافرها فيهم ، وتدريبهم ، والقـواعد الواجب الالتزام بها ، تتلاءم مع الطبيعة التآمرية للتنظيم ٠

٦ ـ أن إكتشاف أعضاء سيئين بعد اختيارهم ، أو تراجع بعض الاعضاء عن أهداف الجمـاعة التى قبلوها قبـل انضمامهم للتنظيم ، يوجب العمل على عزل العضو وعدم اطلاعه على أسرار التنظيم ٠

المبحث الرابع

نظام المجالس السرية (الخلايا)

من المرجح أن مجالس اخوان الصفاء او حلقاتهم الأخوية . والقيم والآداب المرعية فيها ، لم تكن فكرة مبتكرة . بل نرى أنها قريبة الشبه بنظام الأخرويات التي عرفها الفيثاغوريون ، ونظام المآدب الفلسفية التي ابتكرها أفلاطون (١) . كما عرف تاريخ الاسلام منذ بدايته كثيرا من حلقات العلم والدرس التي كانت تقام في المساجد وفي خارجها . ونظام حلقات المناظرة بين العلماء في حضرة الخلفاء والسلاطين وتحت رعايتهم ، أمر معروف لا يحتاج الى بيان .

ولكن لعل أهم ما يميز حلقات اخوان الصفاء ، هو ما اتسمت به هذه الحلقات والمجالس بالسرية التامة ، وما تضمنته هذه الحلقات من تقاليد وطقوس يجب على الأعضاء مراعاتها . وقد تطورت هذه المجالس فيما بعد على أيدي دعاة الاسماعيلية والدولة الفاطمية ، حيث أخذت شكلا علنيا ، واقتصرت مهمتها على شرح العقائد لجمهور المستجيبين للدعوة . بل لقد خصص الفاطميون جانبا من دار العلم ليلقى فيه الدعاة مجالس الحكمة ، كما خصصوا مكانا في القصر يؤمه الخاصة وشيوخ الدولة وخدم القصر الطارئون على مصر وعامة الناس ، وقد عرف هذا المكان بـ «المحول» (٢) .

ويصف القاضي عبد الجبار المعتزلي (المتوفى ٤١٥ هـ) الدعاة الاسماعيليين ودعوتهم ونظام مجالسهم بقوله « وكل هؤلاء ـ أي الدعاة ـ بهذه النواحي يدعون التشيع ومحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأهل

---

(١) أنظر فكرة الاخوة في الفصل الأول من الباب الأول من هذا البحث .

(٢) المقريزي المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٢٢٦ .

بيته ... ويقيمون المنشدين والمناحات فى ذلك . ويأخذون على الناس العهود ، ويحلفونهم بالأيمان المغلظة ، فاذا حصلوا كذلك قالوا لهم : اياكم ومجالسة الفقهاء واستماع الحديث من أصحاب الحديث واستماع القرآن من العامة ، وعليكم برواية الخاصة ، فقد قال جعفر بن محمد لكتابه : حديث العامة يعمى القلب.واياكم وفقه أبى حنيفة ومالك والثورى والحسن البصري وامثالهم فانهم كفرة وأعداء أهل البيت.والرشد كله فى خلافهم.. ثم يأخذونهم فى مجلس يسمى مجلس التغذية ، بان لكل شيء باطنا ، علمه عند مولاكم العزيز بالله . يظهره لكم اذا ترقيتم الدرجات فى طاعته ، ثم يأخذونهم بأن يقولوا لهم : لم صلاة الصبح يجهر بها والظهر لا يجهر فيها..فاذا سألوهم الجواب قالوا لهم ، أنتم من المجربين ومن المبتدئين ، والمبتدىء كالطفل يغذى باللبن ، ثم بعد اللبن بما هو أقوى منه..» (١) .

والمصدر الوحيد الذى يمكن من خلاله أن نحيط بنظام حلقات أو مجالس اخوان الصفاء ، هو ما ورد فى وصف هذه المجالس فى أماكن متفرقة من الرسائل .

أنواع المجالس فى نظر اخوان الصفاء :

يرى الاخوان أن هناك نوعين من المجالس :

١ ـ مجالس للذات الجسمانية .

٢ ـ مجالس للذات الروحانية .

والنوع الثانى عند الاخوان أفضل وأرقى وأشرف من النوع الأول . وفى هذا المعنى يقول الاخوان « المجالس اثنان : مجلس للأكل والشرب والغناء واللذات الجسمانية من نبات الأرض ولحوم الحيوان لصلاح هذا الجسد المستحيل المتغير الفانى ، ومجلس للعلم والحكمة والسماع واللذات من نعيم الآخرة الباقية للنفوس الخالدة التى لا يبيد جوهرها ولا تفنى لذتها ولا ينقطع سرورها . ثم ان ما يؤكل من الطعام والشراب يتبين النقصان فى مال صاحبه . واذا أكل وشرب قدر ما بلغ الشبع والرى وزاد على ذلك ، صارت اللذة ألما ... وأما مجالس العلم والحكمة والاستماع ليست تمل النفس منها ، لأنها لذات روحانية من نعيم الآخرة وأنموذجها ، ولا تنقص من علم العالم المرشد وان كثر المعلمون والسامعون . لأنها من كنوز رموز الآخرة . ثم اعلم أنه ليس فى كثرة الأكل افتخار ... ان

---

(١) عبد الجبار بن أحمد ، تثبيت دلائل النبوة ، مرجع سابق ، الجزء الثانى ص ٥٩٥ .

الافتخار والثناء ينبغي أن يكون فى اقتناء الفضائل الحكمية ، وفى الاستضاءة بنور العلم ••• » (١) •

ويصرح الاخوان فى أكثر من موضع من رسائلهم بأن مجلسهم الذى يدعون اليه هو مجلس نفساني وروحاني ، ويدعون الناس للانضمام الى جماعتهم وحضور مجالسهم للتمتع باللذات الروحانية والتخلق بالأخلاق الملكية ومعرفة الآراء الصحيحة والمعلومات الحقيقية (٢) •

نظام مجالس الاخوان وشروط حضورها :

وضع الاخوان عدة قواعد لتنظيم مجالسهم وبعض شروط يجب أن تتوافر فيمن يحضر هـذه المجالس • ويمكن عـرض أهم هـذه القواعد والشروط فيما يلى :

١ ــ مجلس خاص لكل منطقة :

يدعو الاخوان أعضـاء جماعتهم فى كل مكان أن يكون لهم مجلس خاص بهم « يجتمعون فيـه فى أوقات معـلومة ، لا يداخلهم فيه غيرهم ، يتـذاكرون فيه علومهم ، ويتحـاورون فيه أسرارهم » (٣) • وفى نفس المعنى يقول الاخوان لأحد الدعاة الذين أوفدوا لضم أحد الملوك للجماعة « وتعرفه أن اخـوانه الذين وجهـوك اليه من ذلك البلد ••• لهم مجلس يجتمعون فيه فى الخلوات ، ويتذاكرون العلوم ويتحاورون فى الأسرار ، ويبحثـون عن خفيـات الأمور ••• » (٤) • ويشـير ذلك الى أن المجلس الاقليمى هو الذى يقود كل جوانب الحركة المحلية ويدير كل أموره •

٢ ــ مواعيد الاجتماعات ومكانها :

يكون اجتماع الاخوان فى مجلسهم مرة واحدة كل اثنى عشر يوما • وليس للاجتماع مكان ثابت ، بل يجتمعون فى أى مكان يكونون فيه آمنين على أنفسهم « حيثما اتفق لهم من مواضعهم وأماكنهم بحيث يأمنـون على أنفسهم • ويكون الاجتماع ليلا أو نهارا (٥) •

---

(١) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ١٤ ــ ١٥ •
(٢) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٤٧٦ •
(٣) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٤١ •
(٤) المرجع السابق ، ص ١٩٠ •
(٥) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى • ص ٣٩٥ •

٣ ـ شروط الاجتماعات :

يشترط الاخوان ثلاثة شروط أساسية فى اجتماعاتهم فى مجالسهم وهى :

(أ) أن يكون الاجتماع على تقوى الله ، وخيفة ومراقبة ٠

(ب) على الأعضاء قبل حضور الاجتماع أن يتنظفوا ويتطهروا ويأخذوا زينتهم « بأحسن ما يقدرون عليه » (١) ٠

(جـ) عدم التغيب عن الاجتماع الا لعذر قهرى يمنع من الوصول الى مكان الاجتماع ٠

٤ ـ رئاسة الاجتماعات :

يستفاد من بعض رسائل الاخوان أن المجلس الأعلى لجماعة اخوان الصفاء كان يطلق على رئيسه « الحكيم » أو « رب بيت الحكمة » ، وأن عدد تلاميذه كانوا اثنى عشر تلميذا (٢) ٠

أما المجالس المنتشرة فى الأقاليم ، فلم يرد فى الرسائل ما يوضح هذه النقطة على نحو صريح ٠ بل يبدو أن عدد أعضاء كل مجلس منها كان غير محدد ٠ كما أنه يبدو أيضا أن الداعى كان هو نفسه رئيس المجلس فى المنطقة المكلف بالدعوة فيها ، ويتضح ذلك من قول الاخوان « اعلم يا أخي أيدك الله وايانا بروح منه ، أن الذى يجب علينا أن نوصيك به ، ونلقيه اليك ، ونبلغك اياه ، ونعتمد فيه عليك ، من مراعاة اخوانك ، ومن قبلك من أصحابك ، ومن استجاب اليك ، ويستجيب ان شاء الله ، أن تجعل لهم مجلسا ٠٠٠٠ فاذا اجتمعوا بحيث تراهم وتعاينهم ٠٠٠ فابرز لهم ، واخرج عليهم فى زيك وحالك وجميل هيئتك وجليل هيبتك ، كبروز النفس الكلية للنفوس الجزئية ، اذ هم لك كالأولاد ، وأنت لهم كالوالد ، وهم لك كالأجساد ، وأنت لهم كالنفس ٠٠٠ ويكون خروجك بسكينة ووقار ، فى ليل كان ذلك أم فى نهار ٠ فاذا رأيتهم بحيث يرونك ويسمعون

---

(١) المرجع الساق ، ص ٣٩٥ ٠

(٢) الرسائل ، الجزء الرابع ص ٣٢٤ ٠ ويلاحظ أن الفاطميين قسموا العالم من حيث الدعوة الى اثنتى عشرة جزيرة ، ونصبوا لكل منها حجة هو كبير دعاتها ويسمى أيضا بصاحب الجزيرة (ديوان المؤيد فى الدين داعى الدعاة ، تحقيق د٠ محمد كامل حسين ، دار الكاتب المصرى ، القاهرة ١٩٤٩ ، ص ٥٤) ٠

منك ويفهمون عنك ، فاتل عليهم من حكمتك ، وعظهم بتذكرتك بحسب ما يحتمل مكانهم وتتسع له أذهانهم » (١) ·

ويستفاد من هذا النص المكانة العظيمة التي يحتلها رئيس الجماعة أو الداعي بالنسبة للمستجيبين · الا أن الاخوان ينصحون هذا الرئيس أو الداعي بالشفقة والاعتدال في عشرته لأعضاء مجموعته ، فيقولون « يجب أن تكون عشرتك لهم ، اذا عرفتهم ما يجب عليهم وما يجب لهم عليك وكن لهم أبا شفيقا وطبيبا رفيقا ، ولا تكن نزقا ولا خرقا ولا منحرفا ولا متجبرا ولا متكبرا ولا متغيرا ، ولا تحمل أحدا منهم فوق طاقته ولا تكلفه فوق وسعه ، فان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها » (٢) · ومن الطبيعي أن يؤدي ذلك الى ايجاد الروح الأخوية والمحبة المتبادلة والاحساس بالمسئولية داخل التنظيم ·

الأسس العامة التي تحكم نظام المجالس :

لقد وضع اخوان الصفاء مجموعة من القواعد والمبادىء لتنظيم العلاقات الداخلية بين أعضاء الجماعة · وفيما يلي عرض لأهم هذه القواعد :

أولا ــ اخذ العهد :

ان علاقة العضو الجديد بأعضاء الجماعة تبدأ بصفة رسمية بعد أخذ العهد على المستجيب ، اذ أن هذا العهد هو بداية العضوية الرسمية ·

ولم توضح لنا رسائل اخوان الصفاء صيغة العهد الذي كان يؤخذ على أعضاء جماعتهم ، وان كانت بعض الكتابات عن الفرق الاسلامية ، قد أوردت نصوصا لمثل هذه العهود عند فرقة الاسماعيلية على وجه الخصوص (٣) ·

---

(١) الرسالة الجامعة ، الجزء الثاني ، ص ٣٩٥ ــ ٣٩٦ · ومما يؤكد وجود رئيس لكل مجموعة من الأعضاء ، قول الاخوان « أن يكون على كل جماعة منهم ــ أي من تابعي الشريعة أو أعضاء التنظيم ــ رئيس من فضلائهم عارف بسنة الشريعة ــ أي قواعد التنظيم ــ يأمرهم بإقامتها ويحثهم على حفظها وينهاهم ويزجرهم متى أرادوا تغيير سيرة الشريعة » (الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٣٧) ويرى ماركيه أن هذا النص كان له تأثير كبير على الدور الذي لعبه المؤيد في الدين فيما بعد حينما كان « رئيس جزيرة » في شيراز
(Yves Marquet, La Philosophie des Ikhwan Al-Safa, Op. Cit., p. 514.)

(٢) المرجع السابق ، ص ٤٠٠ ·

(٣) يمكن الرجوع لنص القسم عند فرقة لاسماعيلية في : الديلمي ، بيان مذهب الباطنية ، مرجع سابق ، ص ٢٧ ــ ٢٩ · انظر أيضا فحوى العهد في : البغدادي · الفرق بين الفرق ، مرجع سابق ، ص ٢٨٨ ــ ٢٩٠ ·

ويستفاد مما ورد في الرسالة الجامعة لاخوان الصفاء ، أن العهد الذى يؤخذ على المستجيبين يحتوى على شقين (١) :

١ ـ تعهد الجماعة باطلاع العضو على العلوم المخزونة والأسرار المكنونة الخاصة بالجماعة •

٢ ـ تعهد العضو للجماعة ، بعد أن يقف على العلوم ، والأسرار ، بالعمل على :

(أ) فهم العلوم والأسرار والعمل بها ، لكي يكون جزاؤه « البقاء الدائم والسعادة في الحياة الى الأبد في الدنيا والآخرة » (٢) •

(ب) صيانة العلوم والأسرار غاية الصيانة لأنها « أمانه مؤداة اليك وأنت المطالب بحفظها وصيانتها الا عن أهلها » (٣) ، لأن هذه العلوم والأسرار لو وقعت في يد غير أهل لها فان هذا قد يؤدى الى كشف أمر الجماعة •

(ج) نشر هذه العلوم والأسرار « فلعل الله يهدى على يديك من اهتدى بما اهتديت ، وأديت من الأمانة ما عليك ، ورعيت حق العهد الذى جعل في القدم اليك ••• بحق الأداء وصدق الوفاء ، ومحض النصيحة لاخوان الصفاء » (٤) •

(د) الدعوة بالرفق واللطف « الترفق (٥) بمن لعله يهتدى بك الى نهج الطريق ••• والتلطف لهم » (٦) •

(هـ) عدم اظهار علوم الجماعة لأحد من الناس الا بعد أخذ العهد عليه هو أيضا « فخذ العهد على من ألقيت هذه الرسالة اليه ، ومننت بها عليه ، ومره بأن يأخذه على من يهم بالقائها اليه • كذلك السلف على الخلف ، والأول على الثانى ، حتى تصل الى من أراد الله جل اسمه ، ويظهر عليها من يشاء من عباده المؤمنين ••• » (٧) •

---

(١) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ١٢ ـ ٢١ •
(٢) المرجع السابق ، ص ١٧ •
(٤) المرجع لسبق ، هامش ص ١٢ •
(٣) المرجع لسابق ، ص ١٢ ، ١٨ •
(٥) كلمة « الترفق » وردت في النسخة المحققة « التوفيق » ، ومن ثم لم يستقم المعنى •
(٦) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، هامش ص ١٢ •
(٧) المرجع السبق ، ص ٢١ •

ثانيا ـ التدرج فى تلقين الأعضاء علوم الجماعة وأسرارها :

لقد حدد الاخوان أنواع العلوم التي يتذاكرها الأعضاء في مجالسهم وهي لا تخرج عن البحث في علم النفس ، وأسرار الكتب الالهيه ، ومعاني موضوعات الشريعة ، والعلوم الرياضية مثل العدد والهندسة والتنجيم والتأليف أو الموسيقى • ولكن أكثر عنايتهم تكون بالعلوم الالهية باعتبارها الغرض الأقصى من العلوم (١) •

ولا يغفل الاخوان أهمية التدرج فى تعلم هذه العلوم ، لأنهم يعترفون بأن نفس المتعلم لا تقبل بطبيعتها الا الشيء بعد الشيء وبالتدريج (٢) « وذلك أن الأب الشفيق والمعلم الحريص على تعليم تلميذه ، يود أن يعلم كل ما يحسنه ، ويعلمه لتلميذه دفعة واحدة ، ولكن نفس المتعلم لا تقبل الا شيئا بعد الشيء على التدريج » (٣) •

ولا يسمح الاخوان لأعضاء جماعتهم ـ وبصفة خاصة الأحداث والصبيان ـ بالبدء فى تعلم علوم الفلسفة والنظر فيها الا بعد أن يكونوا قد ألموا بعلوم الدين والشريعة • وأما من تعلم علم الشريعة ، وعرف أحكام الدين ، وتحقق أمر الناموس « فان نظره فى علم الفلسفة لا يضره بل يزيده فى علم الدين تحققا » (٤) ، « وأما الذين هم قريبو العهد بعلوم الشريعة ، فانهم لا يفهمون ما ذكرناه ، ولا يتصورون ما وصفناه ولا يبلغون ما قصدنا اليه وعولنا عليه » (٥) •

واذا ما استوفى العضو المستجيب شرط تعلم علم الشريعة وأحكام الدين ، فانه يبدأ فى تعلم علوم الفلسفة كما وردت في رسائل الاخوان ،

---

(١) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٤١ •
(٢) الرسائل ، الجزء الثاني ، ص ٤٢٧ •
(٣) المرجع السابق ، ص ١١ •
(٤) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ١٥٧ •
(٥) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ١٥٢ • ويحذر الاخوان المستجيبين من الدعوة من « العمل بما لا يوجبه ولا يقتضيه الشرع » (الرسائل ، الجزء الرابع ص ٤٤٤) بل يحضونهم على قامة ظاهر الشرع الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ص ١٢٠) ويهاجمون التغافل عن اقامتها بقولهم «ومن كان مقبلا على العلوم الحقيقية والآراء العقلية ، وهو متغافل عن اقامه الظواهر الشرعية والسنن التكليفية ، فهو ذو روح تعرت من جسدها ، وفارقت كسوتها الساترة لعورتها » (المرجع السابق ، ص ٦٤٠) ويقولون أيضا « واعلم يااخى أن المغضوب عليهم هم الذين انقطعوا عن ظاهر النواميس الالهية والفرائض الشرعية التى أمرهم الأنبياء عليهم السلام باقامتها على حقها ، ومعرفة حقائقها ، وحذروهم من تركها والاهمال اذا حضرت أوقاتها ، والضالون هم الذين ضلوا عن حقائقها وجهلوا علومها » (المرجع السابق ، ص ٦٤١)

رسالة رسالة وبالترتيب ٠ أى أنه يبدأ من العلوم الرياضية وينتهى بالعلوم الالهيـة (١) ٠

وبعد أن ينتهى العضو من فهم وادراك الرسائل ومدلولها « من أولها الى آخرها . رسـالة ، رسـالة ، ومقالة مقالة » (٢) ، يمكنه الاطـلاع على الرسالة الجامعة والاحاطة بما ورد فيها ٠ اذ يشترط الاخوان أنه لا يمكن لأحد أيا كان « أن يتهجم على هذه الرسالة ــ أى الجامعة ــ وأن ينظر فيها ويطلع عليها ، الا بعد أن يرتاض بقراءة ما بين يديها من الرسائل المقدمة عليها ، لتتهـذب نفسه وينتبه من رقدة الغفلـة ونومة الجهـالة ٠٠٠ فان قراءته للرسائل المتقدمة تكون معينة له على القراءة فى هذه الرسالة ، اذا وصل اليها وقدر عليها » (٣) ٠

واذا ما أتم العضو دراسـة الرسالة الجامعة ، ووقف على ما فيهـا وأدرك معانيها ، أصبح مهيئا للنظر فى الكتب الخاصة بصفوة الاخوان وهى « الكتب المصونة ، والأسرار المخزونة ، والعلوم المكنونة » ، وبمعنى آخر يكون العضو قد أصبح مستعدا للوقوف على الأسرار الحقيقية والمعـانى الباطنية لكتب الاخوان ٠ ويحـدد الاخوان هـذه الكتب بأنها « المدارس الأربع ، والكتب السبعة . والجفران ، والرسائل الخمس والعشرون » (٤) ٠

واذا ما وصـل العضو الى هذه الدرجة ، يكون قد بلغ أرقى مراتب الجمـاعة ، حيث يكون قد وقف « على الأسرار ، وعلى معانى الأخبـار ، والروايات والأمثال ، والاشارات والعلامات » (٥) ٠ ويكون قادرا فى هذه

---

(١) يقول الاخوان فى هذا الشأن « فينبغى لمن حصلت له هذه الرسائل من اخواننا الكرام ، أن يدفع منها الى كل من يستحق ، ما يقرب من فهمه وما يعلم أنه يصلح له أو يليق بمرتبته ، اولا فاول ، على الترتيب الذى رتبناه فى رسالة الفهرست ٠ فكلما ارتقت نفسه فى العلم الى درجة درجة ، وانتهت الى مرتبة مرتبة فى المعرفة ، رقى الى ما بعدها ، ورفع الى ما يتلوها ، الى أن تبلغ نفسه الى حد كمالها ٠ وقد جعلنا الرسائل كلها على أربعة أقسام : القسم الأول رياضية يبتدىء بها ، والقسم الثانى جسـمانية يتلو بها ، والقسم الثالث نفسانية عقلية من بعدها ، والقسم الرابع ناموسية الهية ، آخرها » (الرسائل الجزء الرابع ، ص ٢٨٣) ٠ ولا ينتقل المتعلم من قسم الى قسم الا بعد أن يصل « الى حد يوجب له ، اذا وصل اليه ووقف عليه » أمكنه الارتقاء الى القسم التالى (المرجع السابق ، ص ٣٢٤ ــ ٣٢٥) ٠

(٢) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص٣٩٨ ٠

(٣) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ١٥٢ ــ ١٥٣ ٠

(٤) يرجع لكتب الاخوان السرية الى الفصل الأول من الباب الأول من البحث

(٥) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٣٩٩ ٠

الحالة على قراءة الكتب التى يشاهدها النـاس ولا يحسنون قراءتهـا ، ولا يفهمها سوى الاخوان فى أعلى مراتب الجماعة (١) ٠

ان التدرج فى تلقين الأعضاء مبادىء الجماعة والتدرج فى تثقيفهم الهدف منه هو التنشئة السياسية لأعضاء التنظيم بتقديم المواد العلمية التى تعطيهم القدر الكافي من الوعي السياسى المطلوب ٠ ومن ثم لم يكن هدف هذا التعليم المتدرج تثقيف الأعضاء ثقافة سياسية سلبية ـ بمعنى تلقينهم كره النظام القائم ـ فحسب ، بل كانت ايجابية أيضا لخلق نماذج بشرية معينة ترى ضرورة استخدام وسائل معينة في سبيل الوصول الى أهداف محددة ٠ وقد كانت الكتب التى تدرس للأعضـاء شاملة لكافة الأمور التى تهم الجماعة وتنظيمها من الناحيتين الفكرية النظرية والتنظيمية العملية ٠

ثالثا ـ الطـاعة :

فكرة الطاعة ـ كما وقفنا عليها عند دراستنا لنظام المراتب عند اخوان الصفاء ـ هى المحور الأساسى الذى يرتكز عليه نظام الترقى فى مراتب الجماعة ٠ ويجب ألا يفهم معنى الطـاعة على خلاف المعنى الذى قصـده الاخوان ، والا كانت الطاعة نوعا من سيطرة المراتب الأعلى على المراتب الأدنى دون سند من الحق أو العدل ٠ فان الاخوان يعنون بالطاعة لزوم قضاء الله (٢) ، أو هى الانقياد للآمرين الناهين بشرط أن يكون هذا الانقياد « فيما فيه صلاح الجميع » (٣) ٠ أى أن الطاعة فى مذهب الاخوان لا تخرج عن كونها الاخلاص فى العمل من غير خوف ولا رجاء (٤) ٠ أو بمعنى آخر هى التصديق والتسليم والانقياد لمن أمر الله بطاعته ، ومخالفة ذلك ظلم

---

(١) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٦٧ ـ ١٦٨ ـ الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٣٧٠ ٣٧١ ٠ ويرى الاخوان أن معرفة قراءة هذه الكتب وفهم معانيها لا يتيسر للأعضاء الا اذا حضروا المجالس التى تعقد ، وفى هذا يقول الاخوان « فان نشطت أيها الأخ البار الرحيم الى قراءة هذه الكتب أنت واخوانك لتعلم ما فيها ، وتفهم معانيهـا وتعرف أسرارها ، فهلم الى حضور مجلس اخوان لك فضلاء » (الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٦٨) ٠

(٢) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٧١ ٠

(٣) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٥٤ ٠

(٤) يشبه الاخوان ذلك بقولهم « واعلم يا أخى أن العبد الذى يخدم مولاه خوفا من الضرب أو طلبا للعوض ، عبد سوء ، وهكذا من لا يطيع ربه الا خوفا من النار أو رغبة فى الأكل والشرب أو فى الجنة ، فهو أيضا عبد سوء ، والعبد السوء لا يكون مخلصا فى الدعاء ولا فى العمل » (الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٧٠) ٠

وجهل (١) • ولابد – فى نظر الاخوان – من أن يطيع العضو ويصدق ويؤمن بما يخبره به من هو أعلى منه مرتبة » وتعلم أنه ليس لك طريق الى تصديق المخبر لك فى أول الأمر الا حسن الظن بصدقه ، ثم على مر الأوقات تتبين لك حقيقة ذلك » (٢) •

ومما لا شك فيه أن الاخوان يهدفون من اقرار مبدأ الطاعة داخل الجماعة الى تدعيم الاتفاق ونبذ الخلاف داخل الجماعة وفى مجالسهم ، حتى يمكنهم التكاتف من أجل تحقيق هدفهم الرئيسى دون خلاف أو تنازع (٣) •

رابعا – حرية الرأى :

لعل الاخوان رأوا أنه لا سبيل الى الطاعة ، ومن ثم الاتفاق ونبذ الخلاف الا بتربية أعضاء جماعتهم على آداب الحوار ، حتى لا تقع بينهم الخصومة والعداوة • ولذا فقد دعوهم الى ترك الجدل (٤) ، ووضعوا للجدل والحوار شروطا لكى يضمنوا ألا يخرج الجدال أو الحوار عن حدوده المرسومة لعدم ايقاع العداء ، وتنحصر هذه الشروط فيما يلى :

١ – أن يكون المتنازعان أو المتجادلان فى مسألة من المسائل ، من أهل الصناعة التى تنتمى اليها المسألة محل النزاع •

٢ – أن يكون المتجادلان متساويين فى الدرجة من ناحية العلم بتلك الصناعة •

٣ – أن يحتكما الى قوانين وأصول تلك الصناعة ، ويقيسا عليها تلك المسألة وان كانت من فروعها •

٤ – اذا لم يتمكنا من حسم النزاع على أساس هذه القوانين والأصول ، فما عليهما الا أن يحتكما الى من هو أعلى درجة منهما فى تلك الصناعة ليحكم بينهما •

---

(١) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٤٤ ، ١٤٠ •

(٢) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٦٦ •

(٣) وحول فكرة التكاتف والتعاون لتحقيق الهدف ، يشبه الاخوان أنفسهم بأنهم جماعة من الأطباء اذا اجتمع رأيهم على مداواة عليل ، واتفقت كلمتهم على دواء واحد • وكانوا مستبصرين بتلك العلة ، وتعاونوا على علاجه مشفقين ناصحين غير متنازعين ، أبرأ الله ذلك العليل على أيديهم فى أقرب مدة ، وشفاه بأسهل سعى ، فأما اذا اختلفوا وتنازعوا وناقض بعضهم بعضا ، خذل العليل من بينهم وهلك ، ولا يشفيه الله لهم ، ولا ينتفعون هم بعلمهم » وينصح الاخوان عضو جماعتهم بقولهم « فكن أيها الأخ مساعدا لاخوانك وموافقا ومناصحا ، ينفع الله بك العباد (الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٧) •

(٤) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٤٢ •

٥ ـ فان لم يجدا من يحكم بينهما ، فليس لهما الا ترك هذه المسألة والسكوت عنها .

ومن ثم اذا لم يلتزم الطرفان المتجادلان بتلك الخطوات أو الشروط ، فلابد أن يؤدى ذلك « الى العداوة والبغضاء بينهما ، كلما ازدادا الحاحا ، ازدادا خلافا على خلاف ، وعداوة على عداوة » (١) . ولهذا يحث الاخوان دعاتهم وأعضاء جماعتهم على هجر الأمل فى اصلاح أصحاب الجدل والحجاج، أو عرض رسائلهم عليهم (٢) .

واذا كان الاخوان يحضون أتباعهم على الطاعة ومراعاة آداب الجدال أو تركه فليس معنى هذا أنهم قد صادروا مبدأ حرية الرأى داخل جماعتهم. بل على العكس من ذلك ، نجدهم يدعون الى عدم التعصب أو معاداة علم من العلوم (٣) ، كما يدعون أعضاء جماعتهم لابداء آرائهم بحرية ، والمناقشة دون خوف أو احتشام . حيث أن مناقشة الآراء المختلفة يؤدى عادة الى الوصول الى الحقيقة ، وذلك اذا ما قامت المناقشة فى حدود القواعد الموضوعة لآداب الجدال والمناقشة . وفى هذا الصدد يقول الاخوان لأخـد دعاتهم « فاذا ما سمعت أقاويلنا وفهمت معانيها ووقفت على حقائقنا وتأملتها بعقلك

---

(١) المرجع السابق . ص ٤٤٣ .

(٢) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٧١٢ ـ ويرى الاخوان الابتعاد عن الطائفة المجادلة لانهم يتسببون فى كثير من الخلاف فى الآراء والمذاهب «ويتكلمون الكلام والجدال والحجاج فى دقائق العلوم ويتركون تعلم أشياء واجب عليهم تعلمها وهى بينة ظاهرة جلية وهم يجهلونها جملة» (الرسائل الجزء الثالث ، ص ٤٤٢) ويحذر الاخوان دعاتهم واعضاء جماعتهم من عرض رسائلهم وكتبهم على أهل هذه الطائفة . فيقولون «فحرام عليك أيها الأخ البار الرحيم وحرام على من وقعت بيده هذه الرسالة ، أن يضيعها بدفعها الى احد من هذه الطائفة ، فان أكبر أغراضهم منها ، وأعظم مقاصدهم فيها هو التكذيب لها ، والرد بالمحال عليها ، وسب واضعها ، وتكفير طالبها» (الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٧٢٠) .

(٣) يرى الاخوان أنه ينبغى لمن يريد أن يعرف حقائق الأشياء أن يكون غير متعصب لمذهب أو على مذهب ، لأن العصبية هى الهوى ، والهوى يعمى عين العقل ، وينهى عن ادراك الحقائق ، ويعمى النفس البصيرة عن تصور الأشياء بحقائقها ، فيصدها ذلك عن الحق ويعدل بها عن طريق الصواب (الرسائل الجزء الثالث ، ص ٣٧٦) . كما ينهى الاخوان أعضاء جماعتهم عن معاداة أى علم من العلوم ، ويقولون «لأننا نحب لاخواننا ، أيدهم الله أن يعفوا على جميع العلوم ويتعلموها ولا يجهلوها ، اذ كان مذهبهم هو النظر فى جميع العلوم واستقرائها كلها والاحاطة بمعرفة ظواهرها وبواطنها» (الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٣٨٧) ويقولون فى موضع آخر «واعلم أيها الأخ أننا لا نعادى علما من العلوم ، ولا نتعصب على مذهب من المذاهب ولا نهجر كتابا من كتب الحكماء والفلاسفة مما وضعوه وألفوه فى فنون العلم وما استخرجوه بعقولهم وتفحصهم من لطيف المعانى» (المرجع السابق ص ١٦٧) .

وميزتها برويتك ، أجبتنا عن رأيك فيما أشرنا اليه وما نسألك عنه فى اعتقادك بصدق القول ، لا محتشما ولا متهيبا ، ولا مجانبا ما يقتضيه الحكم ويوجبه الحق ، والله يوفقك للصواب ويؤيدك بروح منه وجميع اخواننا حيث كانوا في البلاد » (١) ٠

ولعل مما يدل على حرص الاخوان على تهيئة الجو المناسب لطرح كافة الآراء فى أى موضوع معروض للمناقشة ، واتاحة الفرصة لكل عضو فى ابداء رأيه ، وضرورة الانصات والاستماع لهذا الرأى ، وعدم التعالى أو الازدراء لآراء أى عضو مهما كانت مرتبته صغيرة هو قول الاخوان « فان كان عنده - أى العضو - علم ليس عندنا تعلمنا منه تعلم صبيان الكتاب ، منه استماع المنصتين لخطبة الخطيب يوم الجمعة ، فان كان حقا ما يقول اتبعناه اتباع المأموم والامام » (٢) ٠

ان اقرار مبدأ الطاعة ومبدأ حرية الرأى داخل تنظيم الاخوان فى وقت واحد يعنى الأخذ بما اصطلح على تسميته حديثا بالديمقراطية المركزية التى تعنى أن الالتزام والطاعة لا يؤديان الى كبت حرية الرأى ومصادرة حرية الفرد فى مناقشة الموضوعات والقرارات ، بل يعطى لكل عضو حق ابداء رأيه وحق المناقشة وفقا لآداب الحوار الموضوعة مع المحافظة فى نفس الوقت على احترام الرأى الجماعى الذى يدفع الحركة بكل أفرادها بلا استثناء للعمل بعقل واحد والالتزام بموقف جماعى واحد ٠ وتعنى الديمقراطية المركزية أيضا الجمع والمزج بين المركزية والديمقراطية بطريقة تمنع عدم الانضباط والفوضى من جانب ، وتحول دون الاستبداد والتحكم من جانب آخر ٠ وقد كان تنظيم الاخوان يجمع بين المرونة والحزم فى بنائه وفى علاقات أعضائه ٠ ومن الطبيعى أن ندرك أن المسائل الأساسية التى تمس الأهداف الرئيسية للتنظيم لم تكن قابلة للمناقشة ، لأن عدم التقيد بها أو معارضتها يعنى مخالفة الشرط المبدئى لاكتساب العضوية وهو الموافقة على الأهداف الرئيسية للجماعة ٠ وانما كان المباح هو النقد الذاتى والنقد البناء الموضوعى الذى يهدف الى تلافى السلبيات وتقديم الحلول للمشاكل والخلافات المطروحة بصورة عملية وموضوعية من أجل الحفاظ على وحدة التنظيم وعدم حدوث انشقاقات داخلية فيه ٠

خامسا - الفدائية :

تعرضنا عند بحث فكرة المراتب عند اخوان الصفاء الى أن نظام الترقى فى هذه المراتب يهدف أساسا الى حث الاخوان على التفانى فى

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٩٦ ٠

(٢) المرجع السابق ، ص ١٦٧ ٠

خدمة أغراض الجماعة على أساس أن التفانى فى الطاعة هو السبيل الى الارتقاء .

ولا تقف الطاعة عند حد التضحية بالجهد والمال فى سبيل الجماعة فحسب بل يصل الأمر الى حد التضحية بالجسد أيضا . وهذا أقصى ما يمكن أن تصل اليه روح التضحية والفدائية ، ومن ثم جعل الاخوان من يضحي بالجسد فى أعلى المراتب والدرجات .

وقد وضع الاخوان نظاما فلسفيا لتشجيع الاخوان على الفداء . واستندوا فى ذلك على فكرة حتمية فناء الجسد وبقاء النفس وخلودها . وفى هذا يقول الاخوان « ان أقرب القربات الى الله تعالى ، وأبلغ طلب الى مرضاته ، بذل المال والنفس والأهل فى اقامة الشريعة وتقويتها واظهارها . وأن كل نفس من أنصاره وأتباعه ، أنفق ماله أو فارق أحباءه أو بذل دمه وجعل جسده قربانا فى نصرة الشريعة ، فان تلك النفس بعد مفارقتها جسدها تبقى مجردة من الهيولى ، وتعلو رتبتها على سائر النفوس التى من أبناء جنسها . وترتفع درجتها ، وتشرف هى على النفوس المتجسدة المستعملة لتلك الشريعة ، فتصير موقوفة عليها شاهدة أحوالها ، وتكون الشريعة لها مدينة روحانية ، ويكون تصرفها وتحكمها فى النفوس المستعملة لتلك الشريعة كتصرف رؤساء أهل المدن فى أملاكهم وغلمانهم وأتباعهم ، وأنها تنال بتلك اللذة والسرور والفرح مثل ما ينال الرؤساء ذوو السياسة من انقياد المرؤوسين لطاعتهم وحسن خدمتهم ، وكلما كثر عدد التابعين فى الشريعة ، ازدادت فرحا وسرورا ولذة وغبطة دائما أبدا » (١) .

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٣٥ – ولعل الفارابى استوحى من هذه الفكرة رأيه حول اتصال النفوس بعضها ببعض ، حيث يقول واذا مضت طائفة فبطلت أبدانها ، وخلصت أنفسها وسعدت ، فخلفهم ناس آخرون فى مرتبتهم بعدهم قاموا مقامهم وفعلوا أفعالهم . فاذا مضت هذه أيضا وخلصت ، صاروا أيضا فى السعادة فى مراقب أولئك الماضين واتصل كل واحد بشبيهه فى النوع والكمية والكيفية . ولأنها كانت ليست بأجسام صار اجتماعها ولو بلغ ما بلغ غير مضيق بعضها على بعض مكانها اذ كانت ليست فى أمكنة أصلا . فتلاقيها واتصال بعضها ببعض ليس على النحو الذى توجد عليه الأجسام . وكلما كثرت الأنفس المفارقة واتصل بعضها ببعض ، وذلك على جهة اتصال معقول بمعقول ، كان التذاذ كل واحدة منها أزيد شديدا . وكلما لحق بهم من بعدهم زاد التذاذ من لحق الآن بمصادفة الماضين ، وزادت لذات الماضين باتصال اللاحقين بهم ، لأن كل واحدة تعقل ذاتها وتعقل مثل ذاتها مرارا كثيرة فتزداد كيفية ما يعقل ، ويكون تزايد ما تلاقى هناك شبيها بتزايد قوة صناعة الكتابة بمداومة الكاتب على أفعال الكتابة . ويقوم تلاحق بعض ببعض فى تزايد كل واحد ، مقام ترادف أفعال الكاتب التى بها تتزايد كتابته قوة وفضيلة ولأن المتلاحقين هم الى غير نهاية ، =

واستنادا الى هـذه الفكرة يفضل الاخوان ترك أمور الدنيا والزهد فيها ، والاقبال على الآخرة (١) · وفي سبيل ذلك يهون الجسد في سبيل سعادة النفس · بل قد يتمنى عضو الجماعة الموت والتخلص من الجسـد للوصول الى هذه السعادة المرتقبة بأسرع ما يمكن · وفي اطار هذه الفكرة يبرر الاخوان غرضهم من دراسة النجوم والكواكب بأنه تشويق النفوس الى الصعود الى عالم الأفلاك والوصول الى درجة الملائكة « ليهون عليهـا مفارقة الأمكنة الطبيعية واللذات الجسمانية والشهوات الدنيوية ، ويهون عليهـا الموت وتتمناه ··· وتلحق بمن تقدمها من الأنبيـاء والمرسلين والعارفين والشهداء والصالحين » (٢) ·

وقد ساق الاخوان في رسائلهم بعض القصص التي تمجد الموت في سبيل مصلحة المجموع ، وضربوا بها المثل على تعاون جماعة اخوان الصفاء لنصرة الدين وطلب المعاش وفي سبيل ذلك يهون الموت لأنهم « اذا علموا أن في تلف أجسادهم صلاحا لاخوانهم في أمر الدين والدنيا ، سمحت انفسهم بتلف أجسادهم ··· وذلك أنهم يرون ويعتقدون أن من يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله ونصرة الدين وصـلاح الاخوان ، فان نفسه بعد مفارقة جسدها تصعد الى ملكوت السماء ··· » (٣) ·

وتجدر الاشارة الى أن فكرة الفدائية هـذه كان لها أثرها الكبير لدى بعض الفرق التي ظهرت بعد جماعة اخوان الصفاء وسارت على نهجها وتأثرت بتعاليمها وأفكارها ، مثل جماعة الحشاشين وما شابهها من الجماعات التي كانت لها أهداف سياسية ·

= يكون تزايد قوى كل واحد واحد ولذاته على غابر الزمان الى غير نهاية · وتلك حال كل طائفة مضت (الفارابي ، كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة ، تحقيق د· البير نصري نادر · بيروت ١٩٥٩ ، ص ١١٤ – ١١٥) ·

(١) الرسالة الجامعة ، الجزء الثاني ، ص ٣٤ · نشـير هنا الى أن فكرة الامامة عند الشيعة عموما أصل من أصول الدين ، ولذا فان الدفاع عن امام الشيعة فرض ديني ، بل احتل الدعاة لدى الشيعة مرتبة دينية كبيرة وأصبحت طاعتهم وتنفيذ أوامرهم واجبا دينيا أيضا ·

(٢) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ١٨٣ – ١٨٤ · ويستشهد الاخوان لتأكيد هذه الفكرة باستشهاد الأنبياء وأتباعهم من أولياء الله الصالحين (الرســائل ، الجزء الرابع ، ص ٢٥ – الرسالة الجامعة ، الجزء الثاني ، ص ٣٥٥) ويســتشهدون أيضا باستشهاد الفلاسفة ، ويحتجون بقول سقراط حينما أقبل على شرب السم «اني وان كنت افارقكم اخوانا فضـلاء ، فاني ذاهب الى اخوان كرام قـد تقدمونا» ويقول فيثاغورث « انك ان فعلت ما أوصيك ، فانك عند مفارقة الجسد تبقى في الهواء » (الرســائل الجزء الرابع ، ص ١٧٥) ·

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٠ – ٢٣ ·

سادسا ـ صون الأسرار :

يرتبط مبدأ صيانة الأسرار بمبدأ التقية عند جماعة اخوان الصفاء . ويمثل مبدأ صون الأسرار أحد الأركان الرئيسية في العهد الذى يأخذه الاخوان على المستجيبين لدعوتهم . وينطبق هذا المبدأ على رسائل اخوان الصفاء التى يعتبرونها شاملة لكل علومهم وأسرارهم . ويؤكد هـذا قول الاخوان « وهذه احدى وخمسون رسالة ، وهذه الرسالة تقليدنا لك ، وعهدنا اليك ، فيما أمرناك به ، وأمرناك له ، فاعمل فيه بموجب الأمانة ، واياك والخيانة ، والقها الى من أمرت بهديه وهداه » (١) ، « والواجب عليك يا أخى ، أيدك الله وايانا بروح منه ، أن تتق الله سبحانه فيما ألقيناه اليك من الكتب المصونة والعلوم المخزونة ، المستخرجة من كتاب الله عز وجل ، المسطورة المخزونة فى بيته المعمور ، ولتعن به غاية العناية ولا تجتل هذه الوصايا ، وتلطف فى استعمالها وايصالها الى مستحقها ، بلطف الأخ الشقيق ، والأب الشفيق ، والواد الصديق ، والطبيب الرفيق ، بعد بذل الوسع ، واستفراغ الجهد منك فيما أمرناك به ، وأقمناك له » (٢) .

ويأمر الاخوان شيعتهم بعدم اظهار علومهم الا لمستحقيها وبعد أخذ العهود والمواثيق عليهم (٣) . كما ينصحونهم بتحرى الدقة والحرص فى بث الدعوة « ولا تعملن شيئا بخرق ولا عجلة ، فان الخرق والعجلة ضـد الرفق والتثبت » (٤) .

ويستدل الاخـوان لتأكيد مبـدأ صـون الأسرار بكثير من الآيات القرآنية ومما ورد فى الانجيل (٥) .

وامعانا فى السرية وصون أسرار الجماعة ، فقد استخدم الاخـوان حروفا خاصة للتكاتب فيما بينهم . وفى هذا يقول الاخوان « وجب علينا وصلح لنا أن نخفى ما نريد أن نكشفه ، ونستر ما نريد أن نوضحه ، بعلامات ينغلق معناها ، ويعتاص حلها ويعسر فتحها ، الا على من هو من أهلها ، ممن استجاب لهم ـ أى لاخوان الصفاء ـ ورغب فى صحبتهم ... ورأينا أن نكتب ما نريد أن لا يشرك اخواننا فى الوقوف عليه غيرهم ، ولا يصل على ما هو به الا هم ، بحروف ركبناها (٦) ، وكلمات نظمناها ،

---

(١) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٤٠٠ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٤٠٥ .
(٣) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ١٣٩ ، ٤٢٩ ، ٦٨٨ .
(٤) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٤٥٠ .
(٥) المرجع السابق ، ص ١٢٢ ـ الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ١٤٤ .
(٦) انظر صورة الحروف فى : الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٥٢٣ .

وجعلناها مقدمة وترجمة ، اذا وقفت عليها ، وبان لك معناها ، انفتح لك غلقها ، وبان لك معناها ، وحصل بيدك مفتاحها ، وهذه هي صورتها ، فتدبرها بنفسك الزكية ،وروحك الطاهرة ... » (١) .

ويبدو أن الاخوان كتبوا هذه « الشفرة » في رسالة خاصه أطلقوها عليها « الصحيفة المفردة » ، ويتضح هذا من قولهم لأحد أتباعهم « ونريد أن نكتبه بالترجمة التي عرفناك اياها ، وألقيناها اليك في الصحيفة المفردة ، وكشفنا لك سرها وكيفية الاطلاع عليها » .

وهكذا كان للاخوان كما يقولون « كتاب يعرف بهم ، ولغة فيما بينهم، لا يشاركهم فيها سواهم ، ولا يختلط بهم غيرهم ، وسمة يختصرون بها ليكونوا خاصة بها ، ويتميزوا من العامة بالانفراد بمعرفتها » .

ومن الجدير بالذكر أن بعض كتاب الفاطميين استخدموا في الكتابة الزموزبدلا من الحروف العربية والهدف في كلتا الحالتين واضح هو اخفاء المعنى وستره (٢) .

ان ضمان نجاح الدعوة يتطلب دائما أن تبقى في طي الكتمان أثناء التحضير على الأقل . وهذا يتطلب من كل أعضاء التنظيم أن يخفوا هويتهم وطبيعة نشاطهم ، وأن يراعوا بكل دقة قواعد العمل السرى .

لم يكن أمام اخوان الصفاء بد من أجل تحقيق أهدافهم في تغيير النظام القائم ، إلا اللجوء الى اقامة تنظيم ثورى من طراز جديد يأخذ على عاتقه توعية الجماهير من مختلف الطبقات ، ويعمل على تنظيمهم ، والاعداد في كل المجالات للحظة الفاصلة التي تحدث فيها التغييرات السياسية المبتغاة . وقد كان هذا التنظيم مكونا من دعاة ثوريين محترفين ، يقوده زعماء سياسيون حقيقيون ، وكانت مبادىء وأسس التنظيم هي :

١ ـ له نظرية ثورية وبرنامج ثورى ، شديدة التمسك بالمبادىء والقيم، ولا تساوم في النظرية .

٢ ـ يقوم على أساس الوحدة والمركزية على مستوى البلاد بأسرها .

٣ ـ تنظيم حديدى جيد .

٤ ـ ذو قادة نوابغ مجربين ومتفقين في الرأى أروع اتفاق ، ومهيئين فنيا ، يتحلون بملكة التقدير السياسى الصحيح ، وملكة تعيين اللحظة الحاسمة بدقة متناهية .

---

(١) المرجع السابق ، ص ٦٨٨ .

(٢) المؤيد في الدين ، ديوان المؤيد في الدين داعى الدعاة ، مرجع سابق ص ١٣١ .

٥ ـ عمله مركزى يتصف بالثبات المبدئى والتصميم ، ويجمع فى كل واحد النضال على كل الجبهات ، ويفيد من كل القوى ، ويجمع كل مظاهر الاحتجاج فى سبيل واحد • انه الشبكة التى تمسك بكل الخيوط وتحركها جميعا وتوحدها وتجعل منها كلا واحدا متماسكا منسجما •

٦ ـ مرونة قادرة على العمل فى كل الظروف واستغلال كل المناسبات لصالح الحركة •

٧ ـ يمارس التحريض والتشهير السياسى الشامل ، ويمارس كل نشاطاته وعمله التنظيمي من خلال خطط شاملة مسترشدا بمبادىء راسخة ، وينفذ بحزم ومواظبة واستقامة ونظام •

٨ ـ له رسائل ونشرات تعمم على كافة فروع التنظيم ، تكون محرضا جماعيا وداعيا جماعيا ومنظما جماعيا • هى أشبه بالجريدة المركزية فى التنظيمات السياسية أو السرية المعاصرة •

٩ ـ دمج العمل النظرى والتطبيقى فى وحدة واحدة •

١٠ ـ التحلى ـ كتنظيم ثورى ـ بالتصميم والهمة ، وتشريب أعضاء المنظمة بالروح الثورية العالية •

١١ ـ رفع مستوى الأعضاء من أدنى المراتب الى أعلاها فى التنظيم ، وذلك عن طريق تربية العناصر المتقدمة والمتفانية فى خدمة أهداف الجماعة ، وتثقيفهم وتوعيتهم واعدادهم الاعداد المناسب لكى يصبحوا قادة وزعماء نظريين وسياسيين •

١٢ ـ يدرس سمات كل طبقة اجتماعية ومزاجها لكى يخاطبها باللغة المناسبة •

١٣ ـ يعمل على تجميع وتنظيم كل طبقات الشعب وذلك تمهيدا لشن هجوم عام واسقاط نظام الحكم القائم والاستيلاء على السلطة •

١٤ ـ اطلاق مبادرات قيادات ودعاة الحركة وشحنهم بالقيم الروحية الثورية •

١٥ ـ تنظيم كل أشكال النضال فى كل المجالات وفقا لكل شكل وكل مجال •

١٦ ـ المراعاة الدقيقة لقواعد السرية والاختيار الدقيق للأعضاء •

١٧ ـ الاعداد الفنى الجيد للأعضاء ، ووضع تدرج للمسئولية والسلطة حسب مراتب التنظيم المختلفة •

١٨ ـ اشاعة الايمان بقوة التنظيم وقدرته فى صفوف الأعضاء والجماهير ، وفى صفوف الأعداء والمحايدين ٠

١٩ ـ تركيز الوظائف التى على درجة كبيرة من السرية فى القيادة العليا ٠

٢٠ ـ تنظيم العمل الواسع وتشغيل كافة أعضـــاء التنظيم واشعارهم بأهميتهم وبقيمة عملهم ٠

٢١ ـ عزل العناصر المتراجعة عن أهداف التنظيم ٠

الباب الثانى

الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا

الفصل الأول : الأسس الفلسفية لفكر الاخوان السياسى
الفصل الثاني . الاجتماع السياسي عند اخوان الصفاء
الفصل الثالث : نظرية الامامة والخلافة عند اخوان الصفاء

الفصل الأول

الأسس الفلسفية لفكر الإخوان السياسى

المبحث الأول : فلسفة الفيض عند اخوان الصفا

المبحث الثانى : علم الأعداد والرموز فى فلسفة الاخوان

المبحث الثالث : التوفيق بين الدين والفلسفة عند الاخوان

المبحث الرابع : الانسان المطلق فى فلسفة الاخوان

المبحث الخامس : نظرية المهدى المنتظر عند الاخوان

المبحث السادس : فكرة النسب الروحانى عند الاخوان

المبحث الأول

فلسفة الفيض عند اخوان الصفاء

اتبع اخوان الصفاء منهجا استقرائيا من خلال استقراء الموجودات ، حيث تبين لهم أن لكل موجود سببا وجد عنه · وبذلك يكون قانون السببية هذا سارى المفعول فى وجود كل الكائنات فى عالم الكون والفساد· وقد أوجب هذا انتهاء هذه السلسلة من الأسباب والمسببات الى سبب أول هو الله·وليس هذا قاصرا عند الاخوان على الموجودات الجسمانية فقط، بل يسرى أيضا على الموجودات الروحانية ، وحتى على العلوم والتعليم · حيث يردون سلسلة المعلمين الى معلم واحد فى النهاية هو الله عند الأنبياء والعقل الأول عند الفلاسفة · وقد التمس الاخوان من نظرية الفيض الأفلوطينية (١) القانون المناسب لعقلنة هذه الفكرة وتبريرها فلسفيا ·

---

(١) يرى الاخوان أن فلسفة الفيض تنتمى الى فيثاغورس ، ولم يرد ذكر أفلوطين والأخوان يشتركون بذلك مع باقي فلاسفة الاسلام الذين لم يعرفوا أفلوطين · ولكن يبدو أن الاخوان كانوا أكثر قربا من حقيقة كتاب (الثالوجيا) الذى نسبه الفلاسفة المسلمون لأرسطو على وجه الخطأ رغم اختلاف النظريات الفلسفية الواردة فى كتابات أرسطو الحقيقية عن تلك التى وردت فى كتاب أفلوطين · واتجاه الاخوان الى نسبة نظرية الفيض لفيثاغورس لهو اتجاه أقرب الى الصحة ، اذ أن فلسفة فيثاغورس فى شأن الوجود اعتمادا على علم الاعداد وخواصها وكيفية نشوئها وترتيبها ، هى نفس الفلسفة التى عرفت فيما بعد عند أفلوطين فيما يتعلق بجعل الواحد رأس الوجود وصدور الموجودات عن هذا الواحد · وهكذا لم يقع الاخوان مثلا فى الخطأ الذى وقع فيه الفيلسوف الكندى حينما أصلح ترجمة تاسوعات أفلوطين باعتباره لأرسطو وسمى الكتاب باسم الربوبية (د· أحمد فؤاد الاهوانى ، الكندى ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ص ١٤٥ وما بعدها) وقد عرف العرب نظرية أفلوطين فى الفيض أول ما عرفوها عن طريق ترجمة أحد كتب ابرقلس الى العربية ، وهو الكتاب المعروف باسم « كتاب الايضاح فى الخير المحض » المنسوب خطأ لأرسطو نشره الدكتور عبد الرحمن بدوى فى كتاب « الأفلاطونية المحدثة عند العرب » (د· يحيى هويدى ، دراسات فى علم الكلام والفلسفة الاسلامية ، دار النهضة العربية ، القاهرة ١٩٧٢ ، ص ٢٠٥) ·

هذه النظرية التى ترى أن الوجود فيض الهى عن طريق التعقل (١) ، حيث فاض عن الكمال الالهى الأزلى العقل الكلي ، ثم عن العقل الكلى فاضت النفس الكلية ، وعن هذه النفس الكلية فاضت الهيولى الأولى ، ثم عن هذه فاضت النفوس الجزئية ، وهكذا وجد الكون (٢) .

وهذه النظرية توجب معرفة النظام التدرجي الهرمي للعالم . هذه المعرفة وحدها هى التى تسمح بفهم امكانية النبوة والامامة ومكانة هؤلاء الأنبيـاء والأئمـــة وموضعهم ووظيفتهم . فانطلاقا من الأحـــد ، فان الفيوضات تهبط حتى وراء القمر . وتحت ذلك فى العالم الأرضي تتواجد الكائنات المؤلفة من المادة والشكل ، وهى لا تذهب لتضيع نفسها فتتخبط فى اللانهاية بعيدة عن الله ، وانما على النقيض من ذلك ، تجعلنا شهودا على ضرب من الارتقاء ، ابتـداء من العناصر ومرورا بالمعـادن والنباتات والحيوانات والانسان حتى قمة الانســانية ، ألا وهى النبـوة فى زمانها والامامة بعدها .

وقد كان هدف الاخوان من نظـرية الفيض الأفلوطينية هو تصور النبى الفيلسوف أو الامام للتوفيق بين الدين والفلسفة فى صدد دوره فى بناء المدينة الفاضلة وتأسيس المجتمع المثالى « دولة أهل الخير » ، وذلك عن طريق تأكيد ضرورة الإمام باعتباره حلقة الوصل بين المرتبة البشرية والمرتبة الملكية فى سلسلة الارتقاء من أدنى المراتب الى أعلاها . وهذه النظرية التى تتحدث عن صدور العالم عن طريق الفيض عن كائن أول هو « الواحد » بينه وبين الانسان سلسلة من الوسطاء ، أخذ بهـا الاخوان ومن جـاء بعدهم من الفلاسفة عموما كالفـارابى وابن سـينا ، وفلاسفة الاسماعيلية خصوصا كالمؤيد فى الدين والكرمانى وأبى يعقوب السجستانى وغيرهم (٣) . وقد وجـد هؤلاء فى هذا النظـام الفيضى أو الاشراقى حلا

---

(١) التفكير عنـد أفلوطين يعتبر ابداعـا أو خلقـا Penser C'est Créer
د. البير نصرى نادر ، آراء أهل المدينة الفاضـلة للفارابى ، مرجع سـابق ، هامش ص ٤٥) .

(٢) عبد الكريم المراق ، الالهيات عند الفارابى ، مهرجان الفارابى ، العراق ١٩٧٥ ص ٨ ـ ٩ . انظر أيضا عن أثر الأفلوطينية أو الأفلاطونية المحدثة فى فلسـفة اخوان الصفاء : ـ Yves Marquet, La Philosophie de Ikhwan Al-Safa, Op. Cit., pp. 22,24,25 53,275,375, Note 273.

(٣) يرى الفارابى أن العقول التى تفيض عن الله سبحانه وتعالى عشرة عقول وهى ما يسميها العقول المفارقة ، كما يرى أن الموجودات المخالطة للمادة وهى التى تحت فلك القمر لها نقص فى وجودها . وعلى كل نوع أن يعمل على الترقى شيئا فشيئا حتى يبلغ اقصى كمالاته فى جوهره ثم فى سائر أعراضه (الفارابى ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، مرجع سابق ، ص ٤٤ ـ ٤٦ . وانظر أيضا
- (Yves Marquet, Imamat., Op. Cit., p. 22.

منطقيا لجميع المسائل التى يثيرها الوحى ويتأمل فيها المفكر مثل مصدر العالم وطبيعة الله ومصدر النفس البشرية ومصيرها والنبوة والامامة والأسس التى يجب أن تشيد عليها المدينة الفاضلة • وعلى أساس هذه النظرية يرى هؤلاء الفلاسفة ــ وخصوصا ذوى الاتجاهات السياسية منهم ــ أن العقل الفعال يشرق دائما وباستمرار الحقائق على العالم • ولكن الأنفس ذات المخيلة الصافية النقية ، تتلقى هذه الحقائق وتعبر عنها بلغة بشرية تجعلها فى متناول حواس الآخرين ومخيلتهم حيث يوجد صدى ضئيل لهذه الحقائق • ويستطيع الفيلسوف أو النبى أو الوصى أو الامام ــ كما يرى الاخوان ــ بفضل استعداداتهم الطبيعية الخاصة ، أن يرتقى حتى مصدر هذه الحقائق عند العقل الفعال ويدركها جلية واضحة • ولعل الفقرة التالية من رسائل اخوان الصفاء توضح فكرة توسط النبى أو الامام بين الملائكة والبشر ، اذ يقول الاخوان « واعلم أن كل عالم تكون أكثر معلوماته روحانية ، فهو الى الملائكة أقرب نسبة • ومن أجل هذا جعل الله طائفة من بنى آدم واسطة بين الناس وبين الملائكة ، لأن الواسطة هى التى تناسب أحد الطرفين من جهة ، والطرف الآخر من جهة • وذلك أن الأنبياء ، عليهم

= كما يرى ابن سينا أن الأول يلزم عنه عقل ثان وهو النفس ، وعن النفس تصدر عقول الأفلاك ، وهكذا الى أن ينتهى الأمر الى العقل الفعال ، ثم بعد ذلك تأتى الكائنات الأدنى وهى الاسطقسات أو عالم الكون والفساد (الشهرستانى الملل والنحل ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ١٨٧ ــ ١٩١) وقد أشار الشهرستانى الى أن فرقة الاسماعيلية خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة ، فمزجوا نظريتهم فى الامامة بنظرية الفيض فقالوا ان الله « أبدع بالأمر العقل الأول الذى هو تام بالفعل ، ثم بتوسطه أبدع النفس التالى •• ولما اشتاقت النفس الى كمال العقل احتاجت الى حركة من النقص الى الكمال ، واحتاجت الحركة الى آلة الحركة فحدثت الأفلاك السماوية ، وتحركت حركة دورية بتدبير النفس ، وحدثت الطبائع البسيطة بعدها •• وتحركت حركة استقامة بتدبير النفس أيضا ، فتركبت المركبات من المعادن والنبات والحيوان والانسان واتصلت النفوس الجزئية بالأبدان •• وفى العالم العلوى عقل ونفس كل ، فوجب أن يكون فى هذا العالم عقل شخص هو كل ، وحكمه حكم الشخص الكامل البالغ ، ويسمونه الناطق وهو النبى ، ونفس مشخصه ، وهو كل أيضا •• ويسمونه الأساس وهو الوصى •• وكما تحركت الأفلاك والطبائع بتحريك النفس والعقل ، كذلك تحركت النفوس والأشخاص بالشرائع بتحريك النبى والوصى فى كل زمان دائرا على سبعة سبعة حتى ينتهى الى الدور الأخير •• وانما هذه الحركات الفلكية والسنن الشرعية لتبلغ النفس الى حال كمالها ، وكمالها بلوغها الى درجة العقل واتحادها به ووصولها الى مرتبته فعلا •• (الشهرستانى ، الملل والنحل ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ١٩٢ ــ ١٩٤) وانظر أيضا :

R. Walzer, Al-Farabi, Encylopaedia of Islam. Leiden — London 1965, Vol. II, pp. 778-781.

وان كنا نختلف مع الباحث فيما يراه من أن الفارابى أثر على اخوان الصفاء ، حيث نرى أن العكس هو الصحيح على ضوء تحقيقنا لعصر ظهور جماعة الاخوان وظهور رسائلهم (أنظر الفصل الأول من الباب الأول من هذا البحث) •

السلام كانوا يناسبون الملائكة بنفوسهم وصفاء جوهرها ، ومن جهة أخرى كانوا يناسبون الناس بغلظ أجسامهم » (١) ·

ثم أن لهذه الفلسفة الفيضية اتصالا آخر بفكرة المدينة الفاضلة أو تأسيس المجتمع البشرى المثالى الذى يقوم على أساس من العدالة والفضيلة· اذ لما كان النبى أو الامام أو الفيلسوف ، هو وحده فقط الذى يدرك الحقائق الأزلية من لدن العقل الفعال ، فهو وحده أيضـا الذى يؤسـس ويرأس المدينة الفاضلة التى تقوم على دعائم موحى بها من عل · وهنا يسترشد الاخوان – ومن حذا حذوهم من الفلاسفة المسلمين وخصوصا الفارابى – بنظرية أفلاطون الخاصة بالملك الفيلسوف أو الفيلسوف الملك ، ويضيفون اليها النبـوة أو الامامة · فأفلاطون يرى أن الفيلسـوف يتأمل « المثل » ويسترشد بها فى بناء المدينة الفاضـلة وادارتها ، والاخوان يرون أن الفيلسوف يرى الحقائق الأزلية أيضا فى العقل الفعال ، كما أن النبى أو الامام يوحى اليهما بها من نفس المصدر ، وكل مدينة قائمة على خلاف هذه الأسس مصيرها الهلاك والزوال ، وكل مدينة عرفت هذه الأسس وتجاهلتها هى مدينة « جائرة » عنـد الاخوان » فاسـقة » عند الفارابى ومصير أهلها العذاب ·

وقد عرض الاخـوان فلسفتهم الفيضـية فى عـدة مواضع من رسائلهم (٢) · فقد ورد فى الرسالة الثامنة عشرة التى تبحث فى مبادىء الموجودات العقلية على رأى الفيثاغوريين قولهم « فالعقل أول موجود أوجده البارى تعالى وأبدعه من غير واسطة ، ثم أوجد النفس بواسطة العقل ، ثم أوجـد الهيـولى ··· » ويقولون أيضـا « ان أول شىء اخترعه الله جل ثناؤه ، وأوجده ، جوهر بسيط روحانى فى غاية التمام والكمال والفضل فيه صور جميع الأشياء يسمى العقل الفعال (٣) ، وأن من ذلك الجوهر فاض جوهر آخر دونه فى الرتبة يسمى النفس الكلية ، وانبجس من

---

(١) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٢١ · ونفس المعنى أيضا فى الرسـائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٥٣ ·

(٢) انظر على سبيل المثال : الرسائل ، الجزء الأول ، ص ١٩٩ ، الجزء الثالث ص ١٨١ – ١٨٢ ، ١٨٤ ، ١٩٦ ، ٢٨٥ ، ٣٥١ – ٣٥٢ ، الجزء الرابع ص ٢٠٠ – ٢١٢ ، الرسـالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٢٨ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٧٣ ، الجزء الثـانى ، ص ١٣٨ – ١٤١ ، ٢٩٣ – ٢٩٤ ·

(٣) العقل الفعال عنـد الفارابى هو آخر العقول العشرة المفارقة · ولعل الاختلاف بين الاخوان والفارابى حول صدور العقول عن الله وخلق الكون هو الاختلاف الرئيسى الذى يميز بين كل من الاخوان والفارابى رغم أنهم استمدوا نظريتهم من مصدر واحد هو الأفلاطونية الجديدة (انظر :
Yves Marquet, La Philosophie de Ikhwan Al-Safa, Op. Cit., pp. 22, 31.

النفس جوهر آخر يسمى الهيولى الأولى ، وأن الهيولى الأولى قبلت المقدار الذى هو الطول والعرض والعمق ، فصارت بذلك جسما مطلقا وهو الهيولى الثانية · ثم ان الجسم قبل الشكل الكرى ، الذى هو افضل الأشكال ، فكان من ذلك عالم الأفلاك والكواكب ما صفا منه ولطف ، الأول فالأول من لدن الفلك المحيط الى منتهى فلك القمر ، وهي تسع أكر بعضها في جوف بعض ··· ثم دون فلك القمر الأركان الأربعة التى هى النار والهواء والماء والأرض ··· ولما ترتبت هذه الاكر بعضها فى جوف بعض كما أراد باريها جل ثناؤه ··· ودارت الأفلاك بأبراجها وكواكبها على الأركان الأربعة ، وتعاقب عليها الليل والنهار والشتاء والصيف والحر ، واختلط بعضها ببعض ، فامتزج اللطيف منها بالكثيف ، والثقيل بالخفيف ، والحار بالبارد ، والرطب باليابس ، تركبت منها على طول الزمان أنواع التراكيب التى هى المعادن والنبات والحيوان ··· فالمعادن أشرف تركيبا من الأركان ، والنبات أشرف تركيبا من المعادن ، والحيوان أشرف تركيبا من النبات ، والانسان أشرف تركيبا من جميع الحيوان ··· وقد اجتمع فى تركيب الانسان جميع معانى الموجودات من البسائط والمركبات التى تقدم ذكرها ، لأن الانسان مركب من جسد غليظ جسمانى ، ومن نفس بسيطه روحانية ··· » (١) · وفي الرسالة السابعة والثلاثين من رسائل الاخوان والتى تبحث فى ماهية العشق ، يرى الاخوان أن « المحاسن والفضائل والخيرات كلها انما هى فيض من الله ، واشراق من نوره على العقل الكلى ، ومن العقل الكلى على النفس الكلية (٢) ، ومن النفس الكلية على الهيولى ··· » (٣) ·

ومما تجدر الاشارة اليه أن اخوان الصفاء أولوا آيات القرآن بما يتفق مع نظرية الفيض وكيفية صدور الموجودات عن الله ، ففسروا الآية الكريمة « مثل نوره كمشكاة فيها مصباح » (٤) ، بأن النور يعنى العقل الكلى الذى هو أول مبدع أبدعه البارى سبحانه والمشكاة هى النفس الكلية المنبعثة منه المضيئة بنور العقل كما تضىء المشكاة بنور المصباح (٥) ·

---

(١) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ١٨٤ ، ١٨٧ ــ ١٨٨ · وتفس المعنى أيضا ص ١٩٧ ــ ١٩٨ ·

(٢) يستخدم الاخوان أحيانا لفظ السابق أو الابداع الأول للتعبير عن العقل الكلى ولفظ التالى أو اللاحق للتعبير عن النفس الكلية · وقد استخدم الفارابى لفظى الأول والثانى (الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٢٠٠ ، ٢١٢ ، الرسالة الجامعة الجزء الأول ص ٢٧٠ ــ ٢٧١ ، ٢٧٣ ، الفارابى ، آراء أهل المدينة الفاضلة مرجع سابق ، ص ٤٤) ·

(٣) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٢٨٥ ·

(٤) قرآن كريم ، سورة النور ، من الآية ٣٥ ·

(٥) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٢٩٢ ــ ٢٩٤ ·

وهكذا عالج الاخوان قضية الله والمخلوقات متبعين فى ذلك خطة فيثاغورية أفلوطينية فى نسق فلسفى متكامل يبدأ بالهبوط من الكائنات العلوية أو الموجودات الكلية الى الكائنات السفلية أو الموجودات الجزئية ، ثم بالصعود مرة أخرى من الكائنات السفلية الى الكائنات العلوية (١) ، أو على حد تعبيرهم « ولذلك كانت الخلقة الجسمانية بالعكس من حال الخلقة الروحانية ، اذ كانت البداية فى تلك بالأفضل ثم بالأدون ، وفى هذه بالأدون ثم بالأفضل » (٢) • وفى هذه النظرية أو الفلسفة يحتل الامام أفضل مرتبة من مراتب « الخلقة الجسمانية » حيث يمثل حلقة الصله بين عالم الأجسام وعالم « الجواهر النورانية » على النحو الذى أوضحناه آنفا •

وقد ذهب دعاة الفاطميين وفلاسفة الحركة الاسماعيلية (٣) فى الابداع والفيض مذهبا لا يكاد يختلف عن مذهب اخوان الصفاء • ومن يطالع كتابات الكرمانى (٤) والمؤيد فى الدين (٥) لا يستطيع الا أن يلحظ بعض الاختلافات الطفيفة التى لا تؤثر على الفكرة الأصلية للفيض او للابداع ، هذه الفكرة التى وجه اليها اخوان الصفاء ثم الفاطميون جل اهتمامهم لا لشىء الا لاثبات فضل حدين من حدود الدين هما حد النبى وحد الوصى أو الامام • وأن هذين الحدين فى العالم السفلى يقابلان حدين شريفين هما أعلى الحدود فى العالم العلوى ، وهما حد « القلم أو السابق أو العقل الكلى » وحد « اللوح أو التالى أو النفس الكلية » ، وأن النبى أو الوصى فى عالم الدين يوجدان هذا الدين كما أوجد السابق والتالى عالم الأمر كله ، وعنهما صدر الوجود ، وأن الناطق ومن قام مقامه من وصى أو

---

(١) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٣١ •

(٢) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٢٨١ •

(٣) يرى جولدتسيهر أن الاسماعيلية بداوا بنظرية الفيض الأفلاطونية ـ تلك التى بنت عليها جماعة اخوان الصفاء فلسفتها ـ بهدف تعديل أحكام الديانة الاسلامية وعقائدها وأن فكرة الامامة عندهم لم تكن الا قناعا ستروا وراءه برامجهم الهدامة ، ولم تكن الا تكأة الاسلامية المظهر اعتمدوا عليها كأداة للتقويض والتدمير (جولدتسيهر ، العقيدة والشريعة فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ٢٣٩) •

(٤) الكرمانى ، راحة العقل ، مرجع سابق ، ص ٢٩٣ •

(٥) المؤيد فى الدين ، المجالس المؤيدية ، الجزء الأول ص ١٠٩ ـ ١١٣ •

امام يتصف بكل الصفات التى للعقل الكلى (١) • وسوف نتعرض لهذه الفكرة الأخيرة حينما نتعرض لبحث صفات الامام أو فلسفة الانسان المطلق •

---

(١) ومن ثم يمكن تفسير قول ابن هانى الأندلسى

ماشئت لا ما شاءت الاقدار   فاحكم فأنت الواحد القهار

فى مدح المعز لدين الله الفاطمى • فقد فهم البعض ان الائمة الفاطميين كانوا يدعون الألوهية • والواقع أنهم لم يكونوا كذلك بل قالوا أن الأئمة مثل للعقل الأول ، فهم أقرب الحدود الى الله تعالى فى عالم الكون والفساد أو عالم الأجسام ، كما أن العقل الأول أقرب الحدود العلوية الى الله تعالى فى عالم الأرواح (د• محمد كامل حسين • ديوان المؤيد فى الدين داعى الدعاة ، مرجع سابق ، ص ٩٨) •

المبحث الثـــانى

علم الأعداد والرموز فى فلسفة الاخوان

والنظرية الفلسفية الثانية التى اتخذ منها الاخوان عمادا لفلسفتهم عموما وفلسفتهم السياسية خصوصا هى فلسفة الأعداد والرموز ٠

اولا ـ فلسفة الأعـداد :

ان اتخاذ الأعداد أصولا لبعض المذاهب الدينية وغير الدينية اتجاه قديم فى الفكر البشرى٠فالفيثاغوريون اتخذوا من كل عدد أصلا من أصول دراساتهم ٠ وكذلك العبرانيون اتخذوا من العدد «سبعة» أصلا لعقائدهم، وانتقل التسبيع عنهم الى البابلية القـديمة ٠ واتخـذ الحرانيون العـدد « خمســة » أصلا لعقيدتهم ٠ ومن المخمســة أيضا الزرادشتية والمانوية والخرمية ، وكذلك الثنوية فهم مجوس فارس٠ومن أصحاب التثليث قدماء المصريين وغيرهم ، علاوة على أن قدماء المصريين عرفوا التوحيد أيضـا على عهد اخناتون ٠ فهذا كله يدل على أن العالم منذ زمن بعيد اتخذ من الأعداد أصولا لبعض عقائده (١) ٠

وبالرغم من أن فلسفة الاخوان تقوم على تأملات فلسفية ذات مصادر متعددة الا أن العنصر الفيثاغورى هو العنصر الذى كان له نصيب اوفر فى هــذا المضمار ٠ ففيثاغورث عنــدهم هو المعلم الأكبر ، وهــو خزانة الحكمة (٢) ٠

---

(١) الداعى ثقة الامام علم الاسلام ، المجالس المستنصرية ، تحقيق د٠ محمد كامل حسين ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ص ١٧ ـ ١٨ ٠

(٢) « يقول الاخوان عن فيثاغورث أنه « كان رجلا حكيما موحدا من آل حران ٠ وكان شديد العناية بالنظر فى علم العدد وكيفية نشوئه ، كثير البحث عنه وعن خواصه =

ويؤكد الاخوان أن مذهبهم يقوم على النظر فى جميع علوم الموجودات التى فى العالم ، والبحث عن كيفية حدوثها ونشوئها عن علة واحدة ومبدأ واحد · ويستشهدون على بيانها بمثالات عددية وبراهين هندسية متبعين فى ذلك الحكمـــاء الفيثـاغوريين (١) · ولذا فقـد اهتمـوا بعلم العـدد لأن « طبيعة الموجودات بحسب طبيعة العدد··· وذلك أن من الأشياء ما هى ثنـــائية ، ومنهـــا ما هى ثلاثية ورباعية ··· وما زاد عـلى ذلك بالغا ما بلغ » (٢) · ولذا فقد جعـلوا علم الحســاب والعـدد هو المدخل لجميع العلوم (٣) · لأنه هو الأصل للعلوم اللطيفة والمعارف الشريفة ، أو هو « كالملك لسـائر العـــلوم ··· وكالعقل الذى هو سابق الموجـودات بالبداية » (٤) · ويعرف الاخوان علم العدد فى موضع آخر بقولهم « هو جذر العلوم وعنصر الحكمة ، ومبدأ المعارف واسطقس المعانى ، والاكسير الأول والكيمياء الأكبر » (٥) · والى هــذا العلم ينسب الاخوان جميع ما دون الحكماء فى الحكمة ، حيث قضوا لهذا العلم « بالفضل على ســائر العلوم ، اذ كانت كلها محتاجة أن تكون مبنية عليه . ولولا ذلك لم يصح عمل ولا صناعة ، ولا ثبت شىء من الموجودات على الحال الأفضل » (٦) ·

وعلى أية حال ، فان علم العـــدد فى نظر الاخــوان علم الهى ، وهو أشرف من المحسوسات لأن المحسوسات انما كونت على مثال الأعداد · فالموجودات عندهم أعداد والعالم كله مؤلف من أعداد وألحان · ولذلك فعلم العدد عندهم هو قوام لكل فلسفة (٧) · ولا غرو اذا قدموا هذا العلم على

= ومراتبه ونظامه « الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٢٠٠) وقد أشادوا به وبالحكماء المنتسبين اليه ونسبوا له أمورا عجيبة (المرجع السابق ، ص ١٢٥) وانظر أيضا الرسالة الجامعة الجزء الثانى ، ص ٢٣ ·

(١) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٤٨ · ويبدو أن فكرة العدد قد سيطرت على ذهن الكندى ، ومن ثم كان يريد أن يرد كل ظاهرة الى الاعداد (د· أحمد فؤاد الاهوانى ، الكندى ، مرجع سابق ، ص ١٣٢ ـ ١٣٧) كما أن للصوفية استخدامات كثيرة للأعداد والحروف ، ولهم منها تأويلات عميقة (أنظر : محيى الدين بن عربى ، الفتوحات المكية السفر الأول ، مرجع سبق ، ص ٢٧٠ ـ ٣٦١) ·

(٢) الرسائل ، الجزء الثـالث ، ص ١٧٩ ، الرســالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٢٩ ـ ٣٠ ، ١٧٣ ـ ١٧٤ ·

(٣) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٣٩٥ ·

(٤) المرجع السابق ، ص ٤١٠ ·

(٥) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٩ ·

(٦) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٢٥٧ ·

(٧) دى بور ، تاريخ الفلسفة فى الاسلام ، مرجع ســابق ، ص ١١٦ ـ ١١٧ · جميل صليبا ، اخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٤٥٨ · ونشير هنا الى أن الاخوان ذكروا الملل والنحل والأقوام الذين شغفوا بعدد معين دون سواه من الأعداد وكان ذلك العدد =

غيره من العلوم فى تصنيفهم لهذه العلوم على النحو الذى أشرنا اليه من قبل عند بحثنا لمشتملات رسائل اخوان الصفاء ·

عدم تحيز الاخوان لعدد من الأعداد :

يلاحظ أن اخوان الصفاء لم يركزوا اهتمامهم فى فلسفة الأعداد على عدد معين كما فعل غيرهم·وانما تحدثوا عن الأعداد على طريقة الفيثاغوريين، بل أشادوا بهم لأنهم لم يتحيزوا لعدد من الأعداد (١) · ويشرح الاخوان هذه الفكرة فى عدة مواضع من رسائلهم ، ولعلهم لخصوا فكرتهم حول عدم التحيز لعدد من الأعداد بقولهم « وبالجملة ما من عدد من الأعداد الا وقد خلق البارى جل ثناؤه ، جنسا من الموجودات مطابقا لذلك العدد ، قل أو كثر » (٢) ، وقولهم أيضا « ما من عدد من الخليقة الا وله فضيلة ليست لشيء آخر غيره » (٣) ·

ومن الجدير بالذكر أن الفاطميين والاسماعيلية ـ واخوان الصفاء هم مدرستهم الفكرية ـ لم يتخذوا عددا بعينه ، وان كان خصومهم قد رموهم بالتسبيع وأطلقوا عليهم خطأ لقب « المسبعة » (٤) · ولو عرف هؤلاء الذين لقبوهم بهذا اللقب حقيقة عقائدهم فى اتخاذ الأعداد أصولا ، لما لقبوهم بهذا اللقب · فاخوان الصفاء يرون أن لكل عدد فضيلة ليست لغيره · والمؤيد فى الدين يهاجم من أطلقوا على الفاطميين لقب المسبعه بقوله « وأما التسبيع فهو نعت أصل من جملة أصول كثيرة ، تركوا وسمكم بها واقتصروا على واحد من جملتها · وذلك أن الديانة مبناها توحيد الواحد الأحد سبحانه ، والطريق الى معرفة التوحيد معرفة ازدواج الأشياء ···

= عمادا لفلسفتهم ، فذكروا الثنوية وذكروا النصارى فى التثليث والطبيعيين الذين أطنبوا فى الطبائع الأربع والمربعات ، كما ذكروا الخرمية الذين أطنبوا فى المخمسات ، والمسبعة والموسيقيين الذين اهتموا بالأمور الثمانية ، وأهل الهند الذين شغفوا بالمتسعات من أمور العدد (الرسائل ، الجزء الثالث ، ص١٨٠ ، ١٩٩ ، ٢٠٥ ـ ٢٠٦) ·

(١) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ١٨١ ، ٢٠٠ ·

(٢) ربط الاخوان بين الاعداد وبين جميع الموجودات فى العالمين الروحانى والجسمانى انظر : الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ١٩٧ ـ الرسائل الجزء الثالث ص ٢٠٥ ، ٣٧٧ الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ١٧ ·

(٣) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٣٨٢ ·

(٤) لم يظهر اسم « المسبعة » ضمن الاسماء التى اشتهرت بها الاسماعيلية والتى أوردها الشهرستانى ، حيث من ألقابهم الباطنية والقرامطة والمزدكية والتعليمية والملحدة (الشهرستانى ، الملل والنحل ، المرجع السابق ، الجزء الأول ، ص ١٩٢) بينما ذكر جولدتسيهر أنهم سموا بالسبعية تمييزا لهم عن فرقة الامامية الاثنى عشرية (جولدتسيهر، العقيدة والشريعة فى الاسلام مرجع سابق · ص ٢٣٨) ·

فهذا أصل تاه فيه الثنوية ، والثلاثة أصل تاه فيه النصارى ، والأربعة التي هي مقابلة الأركان الأربعة أصل ، والخمسة التي هي بمقابلة الحواس الخمس أصل ، والستة التي هي بمقابلة الأيام الستة فيها خلق الله السموات والأرض أصل ··· والأصول غير ذلك كثيرة ، فلا وجه للتخصيص بالسبعة ، والغرض التشنيع والمرء عدو ما جهل » (١) ·

ونجد نفس الأمر أيضا عند صاحب المجالس المستنصرية ، الذى يتحدث عن الأعداد دون أن يقف عند العدد « سبعة » ، بل تحدث عن غيره من الأعداد حتى لنراه يسمو بالعدد « تسعة عشر » لأنه يشير الى الامام المستنصر بالله (٢) ·

اهمية بعض الأعداد فيما يتعلق بمسألتى الامامة والمدينة الفاضلة :

واذا كان الاخوان يجعلون لكل عدد فضيلة خاصة ، فان العددين « خمسة » و « سبعة » لهما أهمية خاصة فيما يتعلق بمسألة الامامة ومسألة المدينة الفاضلة ·

١ ـ العدد « خمسة » :

يقول الاخوان على العدد خمسة « والفضلاء من أهل بيت النبوة خمسة » ، وقالوا أيضا « والى الخمسة الفاضلة من الملائكة أشار النبى ، صلى الله عليه وسلم ، بقوله : « حدثني جبريل عليه السلام ، عن ميكائيل عن اسرافيل عن اللوح عن القلم ··· » (٣) ·

ويرى البعض أن الخمسة الفاضلة من الملائكة التى أوردها الاخوان فى قولهم هذا ، ما هى الا الموجودات الروحانية العالية أى العقل والنفس والهيولى والطبيعة والجسم (٤) ، ويقابل هذه الحدود العلوية خمسة حدود فاضلة أخرى من أهل البيت فى عالم الأجساد · ومن المعلوم أن اخوان الصفاء والفاطميين اتخذوا من الحدود العلوية وسطاء الى الله تعالى (٥) ،

---

(١) المؤيد فى الدين ، المجالس المؤيدية ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، المجلس رقم ٢٣ ·

(٢) الداعى ثقة الامام ، المجالس المستنصرية ، مرجع سابق ، ص ٣٢ ـ ٣٦ ·

(٣) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٢٠٨   ٣٨٠ ·

(٤) د محمد كامل حسين ، ديوان المؤيد فى الدين ، مرجع سابق ، ص ٩٣ـ٩٤ الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٥٦ ·

(٥) من آراء فيلون اليهودى أن النفس لا تبلغ الى الله تعالى الا بوسطاءهم المبدعات ، وان الله تعالى أوجد اللوغوس وهى الكلمة أو المبدع الأول ، وقبل فيلون وصف فلاسفة اليهود كلمة الله بانها مدبرة الكون وانها مصدر الوحى والشرائع (د· محمد كامل حسين ، ديوان المؤيد فى الدين ، مرجع سابق ص ٩٥) · ويلاحظ فى هذا الصدد أن الاخوان قابلوا بين الاعداد وبين الموجودات العلوية ، أى بين فلسفة العدد وفلسفة الفيض =

ومن الحدود الجسمانية — من آل البيت — وسطاء بين النبي والبشر . واذا جاز أن يكون بين النبي وبين الله هذه الوسائط ، فما يمنع أن يكون بينه وبين الأمة وسائط من وصى وامام وحجة (١).

٢ — العـدد « سبعة » :

يرى الاخوان أن الامام السـابع أو المهـدى المنتظر « البرقليط الأعظم » (٢) هو الذى سيملك عند ظهوره النفوس والأجسام ، أى ستكون له السلطتان الدينية والزمنية ، وهو الذى سيتم على عهده تحقيق المدينة الفاضلة التى دعا الاخوان الى الاسراع فى بنائها فى مملكة « السادس » الذى يملك النفوس فقط تمهيـدا لظهـور السـابع الذى اقترب وقت مجيئه (٣) — وسوف نتعرض لهـذه الفكرة بتفصيل أكثر عنـد بحثنا للمدينة الفاضلة عند اخوان الصفاء — ومن ثم فان الاخوان يربطون بين العدد « سبعة » وبين الامام السابع . ولذا نجدهم يقررون أن الحـركة السابعة هى آخر الحركات ونهاية المتحركات (٤) ، اشارة الى أن حركة

= فايدرا قول الفيثاغوريين بأن « من تكرار الواحد نشوء العدد وتزايده كذلك من فيض البارى وجوده نشأة الخلائق وتمامها وكمالها ، وكما أن الاثنين هو أول عدد نشـأ من تكرار الوحد ، وكذلك العقل هو أول موجود فاض من وجود البارى عز وجل ، وكما أن الثلاثة ترتيبت بعد الاثنين ، كذلك النفس ترتيبت بعد العقل .. » (الرسـائل الجزء الثالث ، ص ١٨١ — ١٨٢) .

(١) د. محمد كامل حسين ، ديوان المؤيد فى الدين ، مرجع سابق ، ص ١١٣ . ويأول المؤيد فى الدين معنى الشـجرة فى قصة آدم بأنها مثل على الناطق فى بعض المواضع ، لأن الناطق فى العالم الأرضى كالمبدع فى العالم العلوى . ويستشهد بحديث « أنا شجرة وفاطمة حملها وعلى لقاحها والحسن والحسين ثمرتها ومحبونا أهل البيت ورقها » (المجالس المؤيدية ، مرجع سابق ، الجزء الاول ، ص ١٢٢) . وقد أشار الاخوان الى ان من الملائكة سفراء بين الله وبين أنبيائه من بنى آدم (الرسـائل ، الجزء الثالث ص ٢٠٨) .

(٢) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٣٦٥ . والبرقليط الأكبر لفظ يونانى معناه (المعزى) فى المحن ، ويراد به الروح القدس . ولم ترد هذه الكلمة الا فى انجيل يوحنا . وتتضمن الكلمة اليونانية التى ترجمت عنها لفظة «المعزى» معنى المحاج أيضا (المرجع السابق ، ص ٣٥٤) . وقد أورد الشهرستانى كلمة قريبة من ذلك اللفظ وهى « فار قليط » وهو الرجل العالم ، وذكر أنها وردت فى التوراة والانجيل (الشهرستانى ، الملل والنحل ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ٢١٥) . ويرى عبد الرحمن بدوى أن بعض المسلمين الذين يقولون بوحدة الأديان أو تكاملها يقولون أن النبى محمد عليه السلام هو المعروف فى اللغة الرومية باسم « البرقليطس » (عبد الرحمن بدوى ، الانسـانية والوجودية فى الفكر العربى ، مكتبة النهضة المصرية القاهرة ١٩٤٧ ، ص ١٥٢) .

(٣) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٣٧٢ — ٣٧٣ .

(٤) المرجع السابق ، ص ٢٦١ .

الرئيس السابع في العالم تكون هي آخر حركات الأنبياء والرسل التي تتم على سبع مراحل أو أدوار الى أن تصل للنشأة الآخرة (١) • كما يرون أيضا أن من خاصية السبعة أنها أول عدد كامل (٢) ، وأن الكواكب السيارة سبعة ، وحركات الفلك سبعة ، وحركات الأشخاص التي تحت فلك القمر مماثلة لها ، ومراتب النفوس سبعة ، والقوى الفعالة في الجسد سبعة قوى ، وخصال الحكيم سبعة خصال ... الخ » (٣) •

ثانيا ـ فلسفة الرموز :

تعتبر فلسفة الرموز وثيقة الصلة بفلسفة العدد لدرجة أنهما تأتيان مترادفتان فيقال « فلسفة الأعداد والرموز » • وقد لعبت فلسفة الرموز أهمية كبيرة خصوصا لدى الجمعيات السرية والحركات الباطنية • والمبدأ الأساسي الذي ينطوي عليه استخدام الرموز هو ما يطلق عليه الشيعة اسم « التأويل » ، الذي يعني حرفيا رد الشيء الى أصله ومبدئه • وخلاصة هذا المبدأ هو أنه ليس في العالم ما هو عين ما يظهر عليه ، أي أن ظاهره لا يستنفد حقيقته قط • فكل مظهر ينطوي على كنه ، وبالتعبير الاسلامي كل ظاهر له باطن • وعملية التأويل أو التفسير الروحي تعني الوصول من الظاهر الى الباطن ، أو من الواقع الخارجي الى الواقع الداخلي (٤) • وللرمزية عند فلاسفة المسلمين ومتصوفيهم أهمية حيوية ما دام الكون

---

(١) الرسائل ، الجزء الثاني ، ص ٤١ ـ الرسالة الجامعة ، الجزء الثاني ، ص٣٦٨ •

(٢) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٥٧ •

(٣) المرجع السابق ، ص ١٤٠ ـ ١٤١ ، ٣١١ ـ ٣١٢ ـ الرسائل ، الجزء الثاني ، ص ١٤٤ ، ٣٩١ ـ الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٣٨٤ • وقد ربط الاخوان بين رقم (٧) ورقم (١٢) وأشاروا بذلك الى الأنبياء السبعة ورسلهم أو نقبائهم الاثنى عشر ، والى الأقاليم السبعة والجزائر الاثنى عشرة أو جزائر الدعوة كما عرفت عند الاسماعيلية (الرسائل ، الجزء الاول ، ص ١٤١ ، ٢٧٨ ـ ٢٨٠ الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٤١٤ ، ٤١٧ ، ٤٤٥ ـ ٤٤٦ ـ الرسالة الجامعة الجزء الأول ، ص ٦٢٦ ، ٦٣٠ ـ ٦٣١ ـ الرسالة الجامعة ، الجزء الثاني ، ص ٢٦١) • وحول هذا المعنى يقول أحد كتاب السنة الفارسيين في أواخر القرن الخامس الهجري « وقد بنى مذهبهم ـ أي الاسماعيلية ـ على العدد سبعة فهم يقرون في الظاهر بسبعة أنبياء ولو أنهم ينكرونهم جميعا في الباطن ، ويقولون إن هناك سبعة أئمة ، وهذا الذي لم يظهر بعد والذي ينتظرونه يسمونه ولي الزمان • ويأخذون يوم عيد الفطر من كل انسان درهما ودانقا أي سبعة دوانق ، ولهم في كل قطر رجل يدعو لمذهبهم يسمونه صاحب الجزيرة ويعمل تحت رياسته الدعاة في كل مدينة والشخص الذي يدعى الى المذهب يسمى المستجيب » (أبو المعالي محمد الحسيني العلوي ، بيان الأديان مرجع سابق ، ص ٤٢) •

(٤) خصصنا المبحث الثالث من هذا الفصل للبحث في فلسفة التأويل عند اخوان الصفاء •

يخاطبهم بلغة الرمز ، وما دام لكل شيء علاوة على معناه الخارجي فحوى رمزيا كذلك • وعملية الرمز والتاويل يمكن أن نطبق على كافه المظاهر الطبيعية وكل ما يحيط بالانسان فى حياته الأرضية • و لذلك المعتقدات الدينية والحالات النفسية للانسان ، فانها هى الأخرى مدار لهذه العملية الأساسية من النفوذ الباطنى والتأويل الرمزى • وقد كان للقيمة الرمزية للأعداد والحروف أهمية كبيرة فى القبالة عند اليهود أم « الجفر » فى الاسلام ، حيث استخدم النظام العددى والأبجدى للمطابقة بين كائنات الفلسفة الكونية وحروف لغة التنزيل • فحرف « أ » أو العدد « ١ » رمز للخالق ، وحرف « ب » أو العدد « ٢ » رمز للعقل الكلى ، وحرف « ج » أو العدد « ٣ » رمز للنفس الكليـة ، وحرف « د » أو العدد « ٤ » رمز للطبيعة •• وهكذا • وهذا يدل على أن الفلاسفة والمتصوفين أمثال اخوان الصفاء وجابر بن حيان وابن سينا ومحيي الدين بن عربى والسهروردى وغيرهم ، كانوا ينشدون حكمة مشرقية تباين الفلسفة اليونانية السائدة، كما تدل على أنهم لم يكونوا مجرد نقلة أو مقلدين لقدامى الفلاسفة • واذا كان هناك اتفـاق بين أولئك الفلاسفة والمتصوفين حـول أهداف فلسفة الأعداد والرموز والتأويل وعلم الجفر كوسيلة للاستدلال على صحة العقيدة الدينية (١) ، الا أن ذوى الأغراض السياسية منهم ذهبوا الى القول بأن « الحكيم » هو الذى يعلم علم الجفر ، لأنه هو الذى لديه المعانى الباطنية القـائمة على الرمز العـددى للحروف والكلمات ، ومن ثم إعتبروا على ابن أبى طالب الممثل الأعلى للباطنية فى الاسلام (٢) •

وقد انقسـم المفكرون المسلمون الى قسمين متعارضين ازاء فلسفة الأعداد والرموز والحروف • فريق يهـاجم وفريق يؤيده • ومن الفريق المهاجم نجد البغدادى على سبيل المثال يقول « وربما قالوا ــ أى الباطنية ــ ما معنى كل حرف من حروف الهجـاء ولم صارت حروف الهجاء تسعة وعشرين حرفا ، ولم عجم بعضها بالنقط وخلا بعضها من النقط ولم جاز وصل بعضها بما بعدها بحرف •• وربما قالوا للغز ما معنى قوله « ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمـانية » (٣) ولم جعل الله تعالى أبواب الجنـة

---

(١) حيث يحاول الشيعة بواسطة حسـاب الحروف وعلم الجفر أن يبينوا مثلا أن محمد (صلعم) قد ورد ذكره صراحة فى كتب العهد القديم لتأكيد اتصال الرسالة الدينية من التوراة حتى القرآن (عبد الرحمن بدوى ، الانسـانية والوجودية فى الفكر العربى ، مرجع سابق ، ص ١٥٢) •

(٢) سيد حسين نصر ، ثلاثة حكماء مسلمون ، مرجع سابق ، ص ٤٥ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١١٣ ــ ١١٤ ، ١٣٦ •

(٣) قرآن كريم • سورة الحاقة آية ١٧ •

سبعة وأبواب النار سبعة ؟ وما معنى قوله « عليهـــا تسعة عشر » (١). وما فائدة هذا العدد ؟ وربما ســألوا عن آيات اوهموا فيهــا التناقض ، وزعموا أنه لا يعرف تأويلها الا زعيمهم كقوله « فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان » (٢) . وفريق من المؤيدين يحاولون أن ينسبوا أقوالا لأئمة الأشاعرة والصوفية في تأييد علم الحروف . ومن هؤلاء نرى أحد كتاب القرن الثامن الهجرى يقول « قال الامام الغزالى : من كتب حروف المعجم وحملها كانت حرزا له ومنعت اللصوص أن يتعرضوا لأمتعته ، وفيهــا من المنافع اذا عدد يطول ذكره . وكيف لا والحروف جالبة لكل تلاوة وكل ذكر لله تعالى وأنه لا يمكن للمتكلم الا أن يأتي بالحروف ، وانظر حروف لا اله الا الله وحروف محمد رسول الله كيف وقع الاتفاق بينهم فحروف لا اله الا الله اثنا عشر حرفا ، وحروف محمد رسول الله اثنا عشر حرفا . قال مؤلف هذا الكتاب (أى ابن منكلى) ... واذا كشف للانسان أسرار الحروف فقد وقع على كنز عظيم . أنكر جماعة من الفقهاء هذا العلم ولعمرى انهم معذورون من وجــوه . أحـــد الوجوه لم يجدوا من يبحث معهم على الانصاف واقامة البرهان الواضح والقول الراجح وتزييف الرد الفاضح فان العالم اذا رأى حجة الخصم أذعن بخلاف الجاهل أو المتجاهل ، وجمهور العلماء أثبت ذلك العلم » . ثم يعدد ابن منكلى أسماء بعض العلماء الذين ألفوا في هذا العلم مثل الصوفى سهل بن عبد الله التسترى والامام حجة الاسلام أبى حامد الغزالى وابن عربى « الصوفى العالم الربانى » وعالم آخر اسمه أحمد بن محمد الشهير بابن (ويغلان البجائى) الذى ألف كتابا اسمه « الوشى الموصون واللؤلؤ المكنون » وآخر هو « الشيخ الامام العلامة أبو الحسن الحرالى في كتابه الذى سماه بحكم الكشوف » (٣) .

رسالة الحيوانات وقيمتها الرمزية :

لعل القيمة الحقيقية للرمز عند اخوان الصفاء تكمن فى الرسالة التى خصصوها للبحث فى « كيفية تكوين الحيوانات وأصنافها » (٤) . اذ كتبها الاخوان على طريقة « كليلة ودمنة » فى شكل حوار بين الحيوانات وبنى الانسان فى حضرة ملك الجن الذى شكت اليه الحيوانات جور بنى الانسان عليها وادعاءهم بأنهم أرباب للحيوانات ، وهذه عبيد لهم ، وتنتهى النتيجة

---

(١) قرآن كريم ، سورة المدثر ، آية ٣٠ .

(٢) قرآن كريم ، سورة الرحمن ، آية ٣٩ . انظر : البغدادى ، الفرق بين الفرق مرجع سابق ، ص ٢٩٢ .

(٣) أنظر فى هذا (محمد بن منكلى ، الأحكام الملوكية والضــوابط الناموســية مخطوط ، مرجع سابق ، ص ٩٠ ـ ٩٣ ، ١٤٢) .

(٤) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ١٧٨ ـ ٣٧٨ .

بالحكم على الحيوانات بأن تظل أسيرة فى أيدى بنى آدم الى أن يدور القران .

ويقول الاخوان فى نهاية هذه الرسالة « واعلم أيها الأخ انا قد بينا فى هذه الرسالة ما هو الغرض المطلوب ، ولا تظن بنا ظن السوء ، ولا تعد هذه الرسالة من ملاعبة الصبيان ، ومخارفة الاخوان ، اذ عادتنا جارية على أن نكسو الحقائق ألفاظا وعبارات واشارات كيلا يخرج بنا عما نحن فيه ، وفقكم الله لقراءتها واستماعها وفهم معانيها » ، ثم يقول الاخوان انه اذا كان غرضهم فى رسالة الحيوان هو البيان عن أجناس الحيوانات وكمية أنواعها واختلاف صورها ، الا أنه كان لهم فيها غرض آخر « انما أردنا أن نبين حقائقها بتلك الاشارات والعبارات ، فلا يخفى على الحكماء غرضنا فى ذلك » (١) .

وفى الرسالة الجامعة أشار الاخوان الى قصدهم من الرموز الواردة فى رسالة الحيوانات بقولهم « قد دونا فيها معانى كثيرة وعلوما غزيرة وحكما جليلة ، لا يسمنا كشفها والابانة عنها الا بما ذكرناه منها . ولكنا لما شرطنا فى رسائلنا المقدمة عليها المشيرة اليها ، انا نبين الاشارات ونفك الرموز بالبراهين والدلالات ، وجب علينا أن نبين شيئا مما لوحنا به بتلويح هو أشفى من ذلك ، وأبين قليلا » (٢) .

ومن ثم يقول الاخوان « ان المراد بذلك من ذكر البهائم هو أمثال مضروبة ودلالات مكتوبة على أمثالها فى الخلقة البشرية والأشخاص الانسانية » (٣) . ثم يوضح الاخوان أن المقصود بالبهائم هم آل البيت من ذرية النبوة ، وأن بنى الانس يرمزون لحكام دولة أهل الشر الذين أخذوا الخلافة والامامة قهرا من غير استحقاق ، وأرغموا ذرية النبوة — أى الحيوانات — على الاقرار بولايتهم ، فيقول الاخوان « وأما بنو آدم المتسلطون على البهائم الطاهرة ... فان أمثال هذا الجنس من البهائم هى الطائفة المأسورة فى أيدى أصحاب الرأى والقياس (٤) ، والعمى والالتباس ، وأتباع الطواغيت والأبالسة والشياطين ، أعداء الأنبياء وأضداد

---

(١) المرجع السابق ، ص ٣٧٧ — ٣٧٨ .

(٢) الرسالة الجامعة الجزء الأول ، ص ٤٣٧ — ٤٣٨ . ومن المعلوم أن الرسالة الجامعة لم يكن يطلع عليها أعضاء الجماعة الا بعد قراءتهم للرسائل . ومن ثم فانه لم يكن هناك ما يمنع من كشف بعض الأسرار والرموز للاخوان بعد أن يكونوا قد تدرجوا فى مراتب أعلى من مراتب الدعوة .

(٣) المرجع السابق ، ص ٤٤٢ .

(٤) الشيعة دائما ضد فكرة الرأى والقياس ، ويرون أن الامام فقط هو صاحب التأويل .

الأئمة (١) ، الذين يبتغون الفساد في شرائع الأنبياء ، الذين يريدون أن يقيموا لأنفسهم المنـــازل الدنيرية ويسموا بأسماء ما أنزل الله بها من سلطان ، وهم جنود ابليس وخيله ورجله ، فلا يزال ذلك دأبهم يستذلون ذرية النبوة ومن اتبعهم من المؤمنين ، الذين هم أمثال البهائم السليمة القليلة الأذى كالغنم والبقر وما شاكلها ••• » (٢) •

وقد تعرض بعض الباحثين لاستخلاص المعانى الباطنية التى تضمنتها ظواهر النصوص فى رسالة الحيوانات بوجه خاص ، واستخلصوا من ذلك أهم النتائج التى توضح الاتجاهات السياسية لجماعة اخوان الصفاء (٣) • ولعل « ايف ماركيه » هو أكثر الباحثين غوصا في هذا المضمار ، فقد كانت رسالة الحيوانات هذه هى المصدر الأساسى الذى اعتمد عليه فى بحثه لمذهب اخوان الصفاء فى الامامة • وقد أطلق ماركيه على هذه الرسالة « الأسطورة الممتعة كليلة ودمنة » ، وأن الحيوانات فى رأيه ترمز الى طائفة الاسماعيلية ، كما يرمز اليعسوب ملك النحل لامام الفرقة الاسماعيلية ، أما بنو الانس فيرمزون للخلفاء الغاصبين (٤) •

---

(١) سنعرض لفكرة أضداد الأئمة فى الفصل الأخير من الباب الثانى الذى خصصناه لبحث الامامة عند اخوان الصفاء •

(٢) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٤٤٤ •

(٣) يقول عارف تامر مثلا ، لنتكلم عن أهم رسالة فى رسائل اخوان الصفاء ، ولابد من الاشارة والقول بأن ما جاء فيها من الرموز والاشارات والتعابير كان على لسان الحيوانات ، وقد مرت مرور الكرام على كل الذين عالجوا موضوع رسائل اخوان الصفاء ، فلم نر أحدا منهم فسرها لنا أو ذكر الغاية من وضعها ونعنى بهذه الرسالة رسالة الحيوانات. •• ثم يورد بعض النصوص من الرسائل والرسالة الجامعة مما ورد على السنة البهائم ليستخلص منها أن تحكم الانسان فى الحيوان يرمز الى تحكم أهل الظاهر بأهل الباطن وتحكم أهل الشر باهل الخير وأن الحيوانات ـ أتباع الاسماعيلية ـ رفعت صوتها عاليا بالدعاء لله أن يفرج عنهم بظهور الامام الذى يأخذ حقهم ويفك البهائم من الأسر ويجعل أعداءهم مكانهم ، وعندئذ تظهر دعوة اخـوان الصـــفاء ويقـوم رئيس مدينة أهل الخير ـ الامام ـ وتتطهر الأرض من أنجاس الجاهلية (عارف تامر ، حقيقة اخوان الصـــفاء وخلان الوفاء ، مرجع سابق ، ص ٤٥ ـ ٤٧) •

(٤) Yves Marquet, Imamat .., op. cit., pp. 53, 55-56, 58.

بل يذهب ماركيه الى حد اعتبار الجن يرمزون للعقل الكلى والنفس الكلية وصـــاحب العزيمة l'Inflexible هو المشرع ويمثل النفس الناطقة الانسانية وبمعنى أكثر خصوصية يمثل نفس محمد عليه السلام انظر Yves Marquet, La Philosophie des Ikhwan Al-Safa, Op. Cit., p. 421.

أهداف استخدام الرموز عند الاخوان :

تتكرر فكرة الرمز فى مواطن كثيرة من رسائل اخوان الصفاء (١) ، خصوصا فى المسائل الاعتقادية الخاصة بمذهبهم مثل مسألة الخلافة والامامة • ولعل الاخوان يهدفون من استخدام هذا الأسلوب الى تحقيق عدة أغراض يمكن ايجازها فيما يلى :

١ ـ تأكيد مبدأ التقية :

لما كان الاخوان شديدى الحذر ، يأخذون بالتقية (٢) أخذا شديدا ويكثرون من التشديد فى اختيار أتباعهم ، ولا يوضحون لهم رموزهم ولا أسرارهم الا تدريجيا ، والا اذا أيقنوا أن أقوالهم فى محلها وأسرارهم فى صدور المخلصين لها ، ولا سيما وأن كشف هدفهم الأساسى قبل أوانه يعرضهم للدمار ، لذا نجدهم يسرون غير ما يظهرون ، ويرمزون الى ما يضمرون برموز واشارات • وهم يعترفون بذلك اذ يقولون « وجب علينا أن نخفى ما نريد أن تكشفه ، ونستر ما نريد أن نوضحه ، بعلامات ينغلق معناها ويعتاص حلها ويعسر فتحها الا على من هو من أهلها » (٣) • ومن ثم جعلوها رموزا لا يكاد يطلع عليها ولا يهتدى اليها الا من تهذبت نفسه وارتاض بالمعارف والعلوم الحقيقية وانتمى لجماعة الاخوان ، لأن هذه الرموز بالنسبة لغير أعضاء الجماعة تكون غير مفهومة ، أو كما يقول الاخوان « تمر صفحا على آذان المتخلفين عن أتباع أئمة الهدى » (٤) •

٢ ـ مهاجمة نظام الخلافة الذى قام على الشورى والاجتهاد :

يستخدم الاخوان لغة الرموز فى الكلام عن الأمة التى بعث فيها النبى، والى الحالة التى تنتهى اليها من الفوضى والاضطراب اذا ما تركت وصية

---

(١) أنظر على سبيل المثال : الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٣٦٥ ـ الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٣٢٤ ـ ٣٢٨ ، ٣٤١ ، ٤٦٠ ، الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٣١٩ الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٩ ـ الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٢٠٣ ، ٣٩٣ ، ٤٤٩ ـ الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٣٠٢ ، ٣٥٥ •

(٢) أنظر الفصل الثانى من الباب الأول بشأن التقية عند اخوان الصفاء •

(٣) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٥٢٢ ـ ٥٢٣ •

(٤) المرجع السابق ، ص ١٧٠ • وأنظر أيضا : الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٤٣٠ ، الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٨٢ ، ١٢٢ ، ٢٨٨ ـ الرسائل ، الجزء الرابع ص ١٤٤ ، ١٦٦ ، ٤٦٢ •

نبيها واختلفت من بعده واعتمدت رأيها ، واجتهدت وملكت عليها ملكا ونصبت خليفة بغير معرفة من الرسول ولا وصية منه ولا ارشاد ٠

وقد ساق الاخوان للتمثيل بهذه الفكرة قصة « الغربان والبزاة » التى تتلخص فى أنه كان للغربان ملك منهم ، رحيم بهم ، محسن اليهم٠ولما مات هذا الغراب اختلف الغربان فيمن يملكونه عليهم من بعده ،وتحاسدوا وخافوا ان تقع بينهم العداوة ٠ فاجتمعوا وتشاوروا وقالوا : لا نرضى بأحد من أهـل الملك الذى كان فينا مخافة أن يعتقـد أن الملك انما ناله وارثا عن أبيه وأقاربه فيسومنا العذاب ٠ وقال أحدهم بترئيس رجل من أهل الورع والتقوى ٠ وكان بالقرب منهم « باز » قد كبر وخرف وضعفت قوته عن الصـيد ، وتناثر ريشه من قلة المعيشة ، فأقبل يكبر ويسـبح ويظهر التخضع والتورع ، فنادوا به خليفة عليهم ٠ ولما تمكن منهم قوى جسمه ونبت ريشه ؛ فكان يأتى كل يوم بعض الغربان فيخرج عيونها ويأكل أدمغتها ، وأقام على ذلك مدة ، فلما دنت وفاته عمد الى بعض أبناء جنسه فملكه عليها ، فكان أشـد عليهم من سـلفه وأعظم بلية ، فنـدم الغربان على صنيعهم (١) ٠

وهذه القصة الرمزية مثل صريح على رأى الاخوان فى قيام الخلافة على الشـورى وما فى ذلك من مخالفة لارادة صاحب الرسالة ووصيته التى أوصى بها ٠ وأن قيام خلافة أبى بكر ــ الذى رمزوا اليه بالبازى ــ على أساس الشورى والاجتهاد ، ثم قيام أبى بكر باستخلاف عمر بن الخطاب ــ الذى رمزوا اليه ببعض أبنـاء جنس البـازى ــ قد أدى الى ندم المسلمين الذين رمزوا اليهم بالغربان ، لأنهم أضيروا بسبب اجتهادهم الخاطىء ٠

٣ ــ التدليل على أن الأئمة هم أفضل البشر بعد الأنبياء :

خصص الاخوان فصلا للبحث فى « فضل الحيـوانات بعضها على بعض » ، أشاروا فيه الى التفاضل بين البشر قياسـا على التفاضـل بين الحيوانات التى يوجد فيها ملوك ورؤساء ، توطئة للقول بأن النبى والأئمة من بعده هم أفضل البشر ،وليبرروا فكرة خلافة النبى فى أطار فلسفي قوامه

(١) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ١٦٧ ــ ١٦٨ ٠ وقد أشار الاخوان فى نهاية عرضهم للقصة الى أن هذه القصة ما هى الا رمز ومثال ، فقالوا « فتفكر ايها الأخ فى هذا المثل ، واعتبر به فى أحوال من مضى ، ولا تغفل هذه الاشارات » وقد استخلص بعض الباحثين المعنى الباطنى لهذه القصة الرمزية ومنهم د٠ جبور عبد النور ، اخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ١٩ ــ ٢٠ ٠

ان « السالف يقوم مقامه من يخلفه ، ويحفظ صورته ، ويرث منزلته ، ويستحق مرتبته لئلا تنقطع آثاره» • وفى بداية هذا الفصل يشير الاخوان الى لغة الرمز المستخدمة فيه ، وان هذه اللغة « يدق سرها ويصعب تأملها الا على المرتاضين بالعلوم الفلسفية ••• وأتباع المرشدين ••• وأتباع أصحاب المعجزات من الأنبيـاء والمرسلين ، والأئمة الراشدين ، والخلفـاء الناصحين ، القائمين فى الأمة مقام المنذرين » (١) •

٤ ـ القول بأن الأئمة فقط هم أصحاب التأويل :

حيث يرى الاخوان أن كلام الله تعالى نفسه وكلام أنبيائه واقاويل الحكمـاء كان لابد لها أن تكون بلغة الرمز حتى يســهل فهمها نظرا لأنها موجهة الى البشر جميعـا على ما بينهم من تفاوت فى مـدى فهمهم • كما يرون أيضا أن هذه الرموز والاشارات لا يستطيع أن يبين معناها ومغزاها ومرماها الا « الأئمة الأتقياء » وخلفاؤهم (٢) • ومن ثم فالأئمة وحدهم هم أصحاب تأويل الكتب السماوية • ومن المعلوم أن الشيعة هم الذين انفردوا بهذا الرأى ولم يقروا الاجتهاد ولا القياس (٣) فى أى أمر من الأمور الدينية ، بل ان هذا الحق قاصر فقط على أئمتهم ، وهو ما سنعرض له بتفصيل أكبر فى المبحث التالى •

وبصفة عامة ، يمكن القول بأن السبب الرئيسى فى لجوء الاخوان ـ وغيرهم من الفلاسفة المسلمين ـ الى استخدام أسلوب الرموز فى التعبير عن أفكارهم عموما وأفكارهم السياسية خصوصا هو ذلك المناخ الذى

---

(١) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٣٩٣ ـ ٤٠٢ •

(٢) الرسائل ، الجزء الثـانى ، ص ٣٤٣ ـ الرســالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ١٦٤ ـ ١٦٥ •

(٣) يذهب البعض الى استثناء فرقة الشيعة الاثنى عشرية من الفرق الشيعية التى لا تؤمن بحق الاجتهاد ، ويقررون بأنها احدى أشهر الفرق الاسلامية التى تؤمن بالاجتهاد واســتمرارية فتح بابه حيث ترفض القول بغلقه ، وأنه بالامكـان اعتبارهم غير مؤمنين بالاجتهاد فى حالة اعطاء الاجتهاد معنى مرادفا للقياس ، بينما واقع الأمر عند الشيعة ـ فى رأى هؤلاء ـ انما هو تحصيل الحجة على الحكم الشرعى ، وهو أمر ساعد فى نظرهم الى حد كبير على استمرارية وتطوير الفقه الاثنى عشرى •

أنظر مثلا : محمد تقى الحكيم ، الأصول العامة فى الفقه المقارن ، بيروت ١٩٦٣ • ميرزا على الغروى البريرى ، الاجتهاد والتقليد من التنقيح فى شرح العروة الوثقى ، النجف ١٩٦٦ ـ الشيخ محمد حسين الأصفهانى ، الاجتهاد والتقليد النجف ١٩٥٧ ، الجزئين الأول والثانى ـ محسن العاملى ، أعيان الشيعة ، دمشق ١٩٣٥ ، الجزء الأول ، القسم الثانى ـ محمد الحسين آل كاشف الغطاء ، أصل الشيعة وأصولها ، مطبعة العرفان، صيدا ١٢٣٠ هـ ص ٢٥ وما بعدها •

سيطر على البيئة الاسلامية والذى كان مشبعا بالكبت والارهاب الفكرى الذى لم يكن يسمح للآراء المعارضة للأنظمة السياسية والدينية القائمة بالظهور الا في صورة سرية أو في صورة رمزية وهى «التقية الضرورية» التى أشرنا اليها من قبل (١) ٠

(١) أنظر الفصل الثانى من الباب الأول من هذا البحث ٠ ويمكن القول بأن مبدأ الحرية والنظرية الديمقراطية فى الحضارة اليونانية هو الذى أدى الى ظهور فكر سياسى معبرا عنه بأساليب صريحة بعيدة عن السرية والألغاز ٠ فقد كان اليونانى يردد على لسان خطبائه وفى تمثيلياته بأن غير اليونانى – ولعله يقصد بذلك الفارس والمصرى القديم – اذا كان يستطيع أن يقبل حكم الفرد الواحد ، فان الشعب اليونانى لا يقبل الا حكم الحرية أى الحكم الديمقراطى ٠ ومن ثم كانت كتابات فلاسفة اليونان فى السياسة كتابات صريحة تحمل كثيرا من أوجه النقد والمعارضة للأنظمة القائمة آنذاك ٠ وبالطبع لم يكن هذا حال البيئة الاسلامية حتى فى أوج عصورها الحضارية (أنظر : د٠ حامد ربيع ، النظرية السياسية ، مرجع سابق ، ص ١٣٣ وما بعدها) ٠

المبحث الثالث

التوفيق بين الدين والفلسفة عند الاخوان

أما النظرية الفلسفية الثالثة التى اعتمد عليها الاخوان فى اقامة صرح فلسفتهم عموما ، وفلسفتهم السياسية خصوصا ، فهى نظرية التأويل أو التوفيق بين الدين والفلسفة أو بمعنى آخر التوفيق بين الظاهر والباطن ، أى استخدام الظاهر للوصول الى المعنى الباطن المستتر ·

وهناك نمطان للتوفيق أو التأويل ، الأول منهما يذهب الى شرح الحقائق الدينية المجملة بالآراء الفلسفية التى من شأنها أن تكون مفصلة · أما النمط الثانى فهو نمط أدق وأعمق من سابقه ، والمراد به تأويل الحقائق الدينية بما يتفق مع الآراء الفلسفية ·

التطور التاريخى لفلسفة التأويل :

هناك ارتباط وثيق بين الفلسفة والدين ، وذلك لعدة أسباب لعل أهمها (١) :ـ

١ ـ أن تاريخ الفلسفة يبرهن بوضوح عن وجود صلة قوية بين الفلسفة والدين منذ العصور القديمة ، حتى أنه ليقال أن الديانات القديمة المصرية والبابلية والأشورية هى التى مهدت لظهور الفلسفه فى بلاد اليونان ·

٢ ـ أن الدين نفسه لا يعارض الفكر النظرى أو التأمل العقلى ، بل يدعو الى التأمل فى ظواهر الكون ويحث على النظر العقلى ·

(١) د· امام عبد الفتاح امام ، مدخل الى الفلسفة ، دار الثقافة للطباعة والنشر القاهرة ١٩٧٤ ، ص ١٠٦ ـ ١٠٨ ·

٣ ـ أن دراسة الفلسفة لا تهز المعتقدات الدينية الا اذا كانت هذه الأخيرة ضيقة وجامدة ومتزمتة ·

أن الاحساس بالحاجة للتوفيق بين الدين والفلسفه أمر طبيعي يحسه المؤمن المفكر أو الفليسوف ، بهدف تحقيق الانسجام بين المعتقد الديني والنظر العقلي · لذلك نجد لهذه الفكرة أصلها الموغل في القدم ، كما نجد كل المدارس الفلسفية في العصر القديم تقريبا تحتفظ بمكان ـ صغير أو كبير ـ للأمور الدينية ·

وبالرغم أن التاويل الفلسفي كان معروفا لدى اليونان (١) ، وأن الفيثاغوريين كانوا أول من ابتكر هذه الطريقة ، الا أن الاسكندريه كانت هي المركز الأهم لهذا النمط في نحو عصر « فيلون » الذى كان لكتاباته في هذا الصدد أثر مباشر أو غير مباشر على مفكرى المسيحية والاسلام في العصر الوسيط · ومن ثم نجد أن بحث العلاقة بين الدين والفلسفة أو بين الوحي والعقل ، كانت طابع التفكير في العصر الوسيط ، وهو ما نراه واضحا لدى فيلون اليهودى وأمثاله بالاسكندرية ، وعند بعض آباء الكنيسة في ذلك العصر ، كما أن الفلاسفة المسلمين بوجه عام لم ينكر أحد منهم هذا الاتجاه (٢) ·

ولعل ظاهرة تأويل النصوص الدينية لدى المفكرين الدينيين ، ترجع اساسا الى أن الأنبياء وأحبار الدين ورؤساءه تكلموا في بعض الأمور ، مثل مسائل الطبيعة وما بعدها بأسلوب المجاز والألغاز عمدا لخطورة الموضوع وصعوبة فهم العامة له ، ومن ثم وجب التأويل لبعض النصوص بالنسبة للحكماء الذين تؤهلهم عقولهم واستعداداتهم لادراك ما فيها من حقائق وردت بطريق الرمز والمجاز (٣) ·

التاويل عند اليهود :

كان من الطبيعي أن ينساق اليهود ـ وقد رأوا لليونان فلسفة تناولت المسائل الالهية وغيرها من المسائل التى تعرض لها دينهم ـ الى

---

(١) يرى براون ان فكرة التاويل (مانوية) في الأصل ، بينما يرى كل من ايفانوف وماسينيون أنها اسلامية النشأة دون أن يوضحا ذلك · انظر :

— Browne, A Literary History of Persia, Cambridge, Op. Cit., Vol. I. p. 139.

— Ivanow, Encyclopedie de L'Islam, Vol. 2, p. 17.

— Massignon, Encyclopedie de L'Islam, Vol. 2, p. 767.

(٢) Emile Brehier, Les Idées Philosophiques et Religieuses de Philon d'Alexandrie, Paris 1908, pp. 36-37.

(٣) Ibid, p. 40.

البحث والتفكير والمقارنة بين ما لديهم ، وبين ما علموه فى هذه الفلسفة . وقد انتهوا الى أن هذه الفلسفة تعتبر شروحا للحكمة التى تزخر بها التوراة نفسها . ومن ثم أخذوا يعملون على استخلاص هذه الفلسفة من التوراة بطريق التأويل . وقد قام عمل « فيلون » على هذا التصور والفهم .

ولعل من أهم دوافع المزج بين العقل والنقل عند اليهود ، هو انهم كانوا أصحاب أول دين سماوى له كتاب تناول كثيرا من المشاكل التى شغلت بال قدامى الفلاسفة ، فرأوا العمل على اظهار دينهم بأنه حوى كل ما يعتز به اليونان من فلسفة تقبلتها عقول الأمم الأخرى ، فكان من هذا لجوئهم الى التأويل المجازى .

ونجد بعد فيلون بعدة قرون ، بعض أحبار اليهود وفلاسفتهم يذهبون الى القول بأهمية وضرورة التأويل المجازى للتوراة ، مثل سعاديا الفيومى فى القرن العاشر الميلادى ، وابن جبرويل فى القرن الحادى عشر الميلادى ، وابن ميمون فى القرن الثانى عشر الميلادى (١) .

التأويل فى المسيحية :

واذا انتقلنا الى العصر المسيحى ، نجد نفس المشكلة وقد وضعت أمام مفكرى هذا العصر وفلاسفته ، كما وضعت من قبل أمام مفكرى اليهودية . وكما ستظهر فيما بعد أمام فلاسفة الاسلام .

فقد رأى فلاسفة المسيحية أن الانجيل اذا كان قد حوى ما هو حق من الفلسفة اليونانية ، فانه قد حوى حقائق أخرى لم يصل اليها فلاسفة اليونان ، الا أن نصوصه اذا أخذت كلها حرفيا ، لا تظهر منه هذه الحقائق . ومن ثم كان لابد من تأويل بعض النصوص ليظهر ما فيها من المعانى الخفية الفلسفية . وقد وقفت الكنيسة هذا الموقف منذ البداية ، حيث قبلت مبدأ احتمال بعض النصوص معانى متعددة ، وضرورة التأويل أحيانا على ضوء القواعد والأصول التى تعارف عليها اليهود من قبل . فنرى مثلا كليمانت الاسكندرى (القرن الثالث الميلادى) يؤول ما جاء فى الكتاب عن قصة خلق العالم ويأتى بعده أوريجين والقديس جيروم (القرن الخامس الميلادى) فيسيران فى نفس الاتجاه الذى اختطه كليمانت (٢) . ثم نجد القديس أوجستين يسير فى التأويل المجازى بشرط أن تكون نتيجته متفقة مع العقيدة ومع ضرورة تقدير المعنى الحرفى أولا . وقد أصبح هذا الشرط الأخير مبدأ متوارثا لدى كثيرين من مفكرى

---

(١) د. محمد يوسف موسى ، بين الدين والفلسفة .. ، مرجع سابق ، ص ١٢٠

(٢) Martin J., Philon, Paris 1902, pp. 38-39.

ورجال الدين المسيحى فيما بعد ، مثل القديس برنارد (القرن الثانى عشر الميلادى) الذى وقف موقف المعارض الشديد للنزعة التوفيقيه المغالية التى كانت تتغافل المعنى الحرفى الذى هو الأساس للتوفيق بين الدين والفلسفة ، ومثل ألبرت الكبير (القرن الثالث عشر الميلادى) الذى يعتبر بحق الممثل للتفسير الحرفى ، وتلميذه الشهير القديس توماس الأكوينى الذى كان يستبعد التأويل المجازية اذا كانت تتعارض مع النص الحرفى (١) ٠

التأويل في الاسلام :

وقد ثارت نفس المسألة فى الاسلام ، وربما كان ذلك للعوامل نفسها التى من أجلها ثارت فى اليهودية والمسيحية ، مع اضافة عامل جديد وهو أن أصحاب كل مذهب من المذاهب الاسلامية حاولوا ايجاد سند لآرائهم من كتاب الدين نفسه عن طريق تأويل نصوص القرآن بما يتفق مع هدفهم ٠

وقبل الكلام عن التأويل لدى مفكرى الاسلام ، نشير الى الفرق بين التفسير الذى يراد منه فهم القرآن ، وبين التأويل الذى يراد منه الاستدلال لرأى أو مذهب معين٠ وبالرغم من أن رجال السلف فى فجر وصدر الاسلام كانوا يتهيبون القرآن (٢) ، الا أن القرآن لم يلبث أن ناله ما نال الكتاب المقدس من قبل ٠ فقد ظهرت التأويل المجازية لكثير من آياته على أيدى

---

(١) Emile Brehier, La Philosophie du Moyen — Age, Paris 1937, pp. 158-161.

والواقع ان فلسفة القديس توماس الاكوينى تستمد من المنطق الاسلامى فى هذا الجانب فكرة الربط بين الحقيقة الفلسفية والحقيقة الدينية لا على أساس التعارض والصراع بين الحقيقتين ، بل على أساس الامتزاج والتزاوج بينهما (د٠ حامد ربيع ، النظرية السياسية ، مرجع سابق ، ص ١٦٥) ٠

(٢) روى ابن سعد أن القاسم بن محمد بن أبى بكر وسالم بن عبد الله بن عمر كانا يمتنعان عن تفسير القرآن اذ يريانه أمرا خطيرا (ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، دار صادر ، بيروت ١٩٦٠ ، الجزء الخامس ، ص ١٣٩ ، ١٤٨) كما ضرب عمر بن الخطاب بدرته رجلا ضربا وجيعا كان يسأل عن متشابه القرآن (تفسير المنار ، الجزء الثامن ، ص ٦٥١) وكان الأمر كذلك فى أيام بنى أمية (أنظر : ابن سعد الطبقات الكبرى ٠ مرجع سابق ، الجزء السادس ، ص ٤٧ ، ٦٤ — الغزالى ، الجام العوام عن علم الكلام ، القاهرة ١٣٥١ هـ ، ص ٣٤) على أن الأمويين لم يروا بأسا من تفسير القرآن بالمأثور الثابت عن الرسول والصحابة والتابعين بالنقل الصحيح ، بل قد ظهرت الحاجة شديدة اليه ٠ والمثل الأعلى لهذا الضرب من التفسير نجده فى تفسير الطبرى ٠

المعتزلة والمتصوفة والشيعة ، بل قبل هذه الفرق أيضا (١) ، لكن رجال هذه الفرق هم الذين توسعوا فى هذا الضرب من التأويل ، وكان لهم من اصطناع هذه الطريقة أغراض محددة ، ولهم لبلوغ هذه الأغراض وسائلهم الخاصـــة ٠

فالمعتزلة ، وقد أرادوا أن يبعدوا عن الله تعالى كل ما يوهم التجسيم أو التشبيه وأن يؤكدوا حرية المرء فى أعماله ، صرفوا كثيرا من الآيات عن معانيها الحرفية الظاهرة الى معان أخرى مجازية ٠ ومن أجـل ذلك نجـد بينهم وبين فيلون وابن ميمون تشابها كبيرا من ناحية الهدف من التأويل فى بعض النــواحى ، وان اختلفوا عنهما فى أن هدفهم لم يكن اظهـار اشتمال القرآن على أمهات الأفكار والآراء الفلسفية اليونانية (٢) ٠ بل ان بعضهم رأى أنهما متناقضان ، ومع ذلك حاولوا التقريب بينهما لا على اعتبار أنهما شىء واحد ، بل لأنهم شعروا بضرورة التوفيق بينهما مدفوعين بعقيدتهم فى المنزلة بين المنزلتين (٣) ٠

والصوفية لهم أيضا تأويل مجازية للقرآن خاصة بهم ٠ وهم مثـل الشيعة يرون أن الامام على بن أبى طالب ورث عن الرسول عليه الصلاة والسلام علم هذه التأويل كلها التى لا ينبغى أن تلقن الا للمريدين وحدهم شيئا فشيئا ٠ وهذه الفكرة ينكرها أهل السنة ، اذ أن النبى عندهم لم يخف شيئا عن جمهور أمته ، ولم يفض لأحد بعلم باطنى (٤) ٠

---

(١) أنظر مثلا تفسير مجاهد المحدث المعروف لقوله تعالى « وجوه يومئذ ناضرة . الى ربها ناظرة » ، قرآن كريم ، سورة القيامة ، الآيتين رقم ٢٢ ، ٢٣ ٠ (تفسير الطبرى ، الجزء الثامن والعشرون ، ص ١٠٤) ٠ ويرى جولدتسيهر أن معظم المدارس الفقهية التى تنازعت العالم الاسلامى اتخذت فى كثير من الوقائع مبدأ التأويل للتوفيق بين الحياة فى نظر الفقه والحالات الواقعية الاجتماعيـة والسعى للمطابقة بين القـانون الضيق لمكة والمدينة والظروف الجديدة المغايرة الواسعة الأمر الذى دعت اليه الفتوحات للبلاد الأجنبية والاتصال المباشر بأشكال جديدة من الحياة (جولدتسيهر ، العقيدة والشريعة فى الاسلام مرجع سابق . ص ٧٣) ٠

(٢) يمكن الرجوع لتاويل المعتزلة فى « أمالى السيد المرتضى » للشريف المرتضى أبى القاسم على بن طاهر ، وفى « الكشاف » لمحمود بن عمر الزمخشرى الذى جاء بعد الشريف بقرن من الزمان ، ومناقشة ابن قتيبة الدينورى لهذه التأويل المعتزلية فى كتابه تاويل مختلف الحديث ، القاهرة ١٩٦٦ ، ص ٨٠ وما بعدها ، وقد عنى الامام فخر الدين الرازى والمتوفى سنة ٦٠٦ هـ بتفنيد آراء المعتزلة ونقد تأويلهم للقرآن تاويلات يظهر فيها الميل الى الرأى والتعسف وذلك فى كتابه (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين ، القاهرة ١٣٢٣ هـ) ٠

(٣) زهدى حسن جار الله ، المعتزلة ، مرجع سابق ، ص ٥٦ ٠

(٤) جولدتسيهر ، العقيدة والشريعة فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ١٥٧ ـ ١٥٨ ٠

وبرى البعض أن تأويل الصوفية والشيعة . وخاصـــة الباطنية منهم ، تختلف عن تأويل المعتزلة في أمرين (١) :

١ ـ المبالغة في التأويل المجازى الذى لا قرينة عليه مطلقا من القرآن في طلب ما زعموه من المعانى الخفية فيه ، حتى خرجوا به عن معانيه الحقـــة .

٢ ـ اسناد هذه التأويل للامام على بن أبي طالب دون دليل صحيح (٢) .

وتعرض مشكلة التأويل أيضا لأهل السنة من رجال علم الكلام . فيتعرض لها كل من الامام الغزالى (القرن الخامس الهجرى) وابن تيمية (القرن الثامن الهجرى) على سبيل المثال ، ويقف كل منهما موقفا خاصا يتعارض مع موقف الآخر في هذه المشكلة .

فيرى الغزالى أن في القرآن والحـديث نصـوصا تفيـد غير معانيها الظاهرية ومن ثم يجيز تأويلها ، ولهذا عنى بوضع رسالة في ذلك تسمى « قانون التأويل » ، كما تناول نفس المشكلة بالبحث في رسالة أخرى هي « الجام العوام عن علم الكلام » ، حيث أن بعض النصـوص القرآنية والحديثية لها في رأيه معانى خفية لا يصل اليها الا أهل المعرفة . والامام الغزالى مع مشاركته للصوفية في أنه يوجد « مريدون » يصح أن تذاع لهم التأويل الحقيقية والمعانى الخفية لبعض النصوص ، لم يفرط مثلهم في التأويل ، بل انه رأى التوقف فيه عندما لا يوجد دليل قطعى على تعيين المعنى المجازى المراد (٣) .

أما الامام تقي الدين بن تيمية ، فانه قد وقف من مشكلة التأويل موقفا معارضا حيث يرى ضرورة التفرقة بين مدلول التأويل في عرف السلف الذى يعنى التفسير وبيان المراد من النص ، وبين مدلوله عنـد المتكلمين والمتصوفة والفلاسفة حيث يعنى التأويل صرف اللفظ عن المعنى المدلول عليه المفهوم منه الى معنى آخر يخالف ذلك (٤). ولذا نراه ينقد

---

(١) المرجع الســـابق ، ص ١٥٧ ـ ١٥٨ ـ د. محمد يوسف موسى ، بين الدين والفلسفة .. ، مرجع سابق ، ص ١٣٥ .

(٢) من ذلك قول بعض دعاة مذهب الاســـماعيلية « أما أسرا القرآن التـاويلية واظهار معانى الرمز والاشارات ،فقد خص بهـــا على والأئمة من بعده الى يوم الدين (مصطفى غالب ، الحركات الباطنية فى الاســــلام ، دار الكاتب العربى بيروت ١٩٦٦ ، ص ٩٣٠)

(٣) أنظر فى ذلك : الغزالى ، قانون التأويل ، القاهرة ١٩٤٠ الغزالى ، الجام العوام عن علم الكلام ، مرجع سابق .

(٤) ابن تيمية ، بيان موافقة صريح المعقول لتصحيح المنقول على هامش كتـــاب =

بشدة ابن رشد وابن سينا والغزالى وغيرهم من المتصوفة والفلاسفة الذين اصطنعوا طريقة التأويل لبث آرائهم فى القرآن والحديث ، وبذلك مزجوا هذين المصدرين المقدسين بالآراء الفلسفية التى جعلوها أصلا يؤولون النصوص الدينية بحسبها لتتفق معها ، ولذلك أيضا قد يضطرون ـ عندما يجدون أن النص لا يوافق ما زعموه حقا بعقولهم ـ الى أن يقولوا أن الرسل تكلموا على سبيل التمثيل والتخييل للحاجة الى افهام العامة وأمثالهم (١) ٠

وعلى أية حال ، فقد وضعت المشكلة نفسها أمام كثير من مفكرى الاسلام وفلاسفته من الكندى واخوان الصفاء والفارابى والسجستانى ومسكويه وابن سينا فى المشرق (٢) ، ومن البطليوسى وابن باجة وابن طفيل وابن رشد فى المغرب ، بل تظل العلاقة بين الفلسفة والدين طوال عصور متعاقبة احدى أمهات المسائل الكبرى للفكر الاسلامى (٣) ٠ ولسنا بصدد عرض كل الجهود التى بذلت فى هذه الناحية ، ولكن ما يهمنا هو أن نعرض بايجاز لمذهب اخوان الصفاء فى مسألة التوفيق بين الدين والفلسفة واتخاذهم مبدأ التأويل وعلاقة هذه الفلسفة بفلسفتهم السياسية ٠

التأويل عند اخوان الصفاء :

يتوقف فهم مذهب الاخوان فى فلسفة التأويل على مفهومهم لكل من الدين والفلسفة وعلاقة كل منهما بالآخر من جانب ، وعلى أفكارهم الخاصة بفلسفة الظاهر والباطن من جانب آخر ٠

أولا ـ العلاقة بين الدين والفلسفة فى نظر الاخوان :

يرى الاخوان أن الهدف من الشريعة هو نفس الهدف من الفلسفة(٤)٠

منهاج السنة فى الرد على منهاج الكرامة ، القاهرة ١٣٢١ هـ ، الجزء الأول ، ص ١١٥ ـ ١٢٠ ٠

(١) المرجع السابق ، ص ٧٣ ، ١١٧ ـ ابن تيمية ، منهاج السنة فى الرد على منهاج الكرامة ، مرجع سابق ، الجزء الاول ، ص ٩٨ ٠

(٢) يبدو أنه كان هناك اتجاه واحد للخطوط التى رسمت للتوفيق بين الدين والفلسفة عند كل من الكندى واخوان الصفاء والفارابى وابن سينا ٠ (أنظر : سيد حسين نصر ، ثلاثة حكماء مسلمون ، مرجع سابق ، ص ٣٨) ٠

(٣) لويس جارديه ، التوفيق بين الدين الفلسفة عند الفارابى ، مرجع سابق ، ص ٦ ـ ٧ ٠

(٤) قد تختلف الألفاظ الفلسفية عن الألفاظ الشرعية ولكن المضمون واحد ، فمثلا يستخدم الإخوان لفظ « الحلال » فى الشريعة بنفس معنى ومدلول لفظ « العدل » فى الفلسفة (أنظر : الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٣٠٨) ٠

ويتضح ذلك من قولهم « اعلم أن العلوم الحكمية والشريعة النبوية كلاهما أمران الهيان يتفقان فى الغرض المقصود منهما الذى هو الأصل ، ويختلفان فى الفروع » . فاذا كانت الفلسفة تهدف الى تهذيب النفس والترقى من حال النقص الى التمام والخروج من حد القوة الى لفعل بالظهور لتنال بذلك البقاء والدوام والخلود ، فان الغرض من النبوة والناموس هو تهذيب النفس الانسانية واصلاحها وتخليصها من جهنم لتصير فى الجنة . واذا كان هذا هو هدف كل من الشريعة والفلسفة ، الا أن لكل منهما طريقها المختلف لتحقيق المقصود . وسبب اختلافهما فى نظر الاخوان « الطبائع المختلفة والأعراض المتغايرة التى عرضت للنفوس » . فترتب على ذلك اختلاف موضوعات الشرائع والديانات لكى تتلاءم مع هذه الطبائع المختلفة فى الأزمنة المختلفة » كما اختلفت عقاقير الأطباء وعلاجاتها بحسب اختلاف الأمراض العارضة للأجساد من الآلام والأوجاع ، وبحسب اختلاف الأزمنة والأمكنة » (١) . ومن يقول الاخوان « أهل الفلسفة الحكمية والشريعة الدينية المتفقين فى جواباتهم عن المعانى الحقيقية » (٢) ، ويقولون أيضا « وما بين علماء الشريعة وعلماء الفلسفة من اختلاف فى اللفظ فى ذلك واتفاق المعانى » (٣) .

والفرق بين صاحب الشريعة وبين الفيلسوف فى نظر الاخوان هو فرق فى الشكل وليس فى المضمون . فصاحب الشريعة « لا ينسب الى رأيه واجتهاده وقوته شيئا مما يقول ويفعل ويأمر وينهى فى وضع الشريعة، لكنه ينسبها الى الواسطة التى بينه وبين ربه من الملائكة التى توحى اليه فى أوقات غير معلومة » ، أما الحكماء والفلاسفة اذا استخرجوا عنما من العلوم أو صنعة من الصنائع أو دبروا سياسة « نسبوا ذلك الى قوة أنفسهم واجتهادهم وجودة رأيهم وفحصهم وبحثهم » (٤) ، ولكن كلا من النبى والفيلسوف ليس الا أحد النفوس الجزئية التى تصورت بصورة النفس الكلية أو قاربتها « وذلك بحسب قبولها ما يفيض عليها من العلوم والمعارف والأخلاق الجميلة ، وكلما كانت أكثر قبولا كانت أفضل واشرف من سائر أبناء جنسها » (٥) .

---

(١) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٣٠ .
(٢) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٢٨٢ .
(٣) الرسالة الجامعة الجزء الأول ، ص ١١٠ .
(٤) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٣٦ .
(٥) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ١٠ .

ولما كان هدف كل من الدين والفلسفة هدف واحـد فى نظر اخوان الصفاء (١) ، فقد قام مذهبهم على أساس الجمع بين الشريعة الفلسفية(٢)٠ ومن ثم مجدوا الفلسفة الممزوجة بالشريعة (٣) ، ووضعوا الحكماء والكهنة فى مصاف الأنبياء والرسل ٠ فمدينة اخوان الصفاء الفاضلة تضـم الى جانب أهل الديانات والشرائع النبوية ، أهل الآراء الفلسفية والحكمية ٠ فقد ذكر الاخوان الى جانب نوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد كل من اليزدان وأفلاطون (٤) ٠ كمـا استشهدوا فى المسألة الواحـدة بأحاديث الرسل وأحاديث الفلاسفة أمثال سقراط وبلوهر وفيثاغورث (٥) ٠

ويمكن القول بأن رسائل اخوان الصفاء ـ على حد تعبير جارديه ـ تقـدم الآراء الذكية للفيلسوف باعتباره منسـجما مع الدين فى حقيقته الأصيلة كما يفصح عن ذلك المعنى الخفى (الباطن) بمعنى أن البحث الفلسفى عنـد الاخـوان ينبغى أن ينسلك فى المعنى الباطنى للقـانون الدينى (٦) ٠

---

(١) يرى الكندى أيضا أن هناك اتفاقا بين الدين والفلسفة من جهة الموضوع ومن جهة الغاية ومن جهة المنهج ٠ فمن جهة الموضوع كلاهما يطلب الحق والخير ومن جهة الغاية كلاهما يسلك طريق البرهان ، ولكن الدين ينفرد الى جانب ذلك ، بل قبل ذلك ، باتباع طريق السمع والخبر ، أى ما نزلت به الشريعة على ألســنة الأنبياء والرســل (أنظر : الكندى ، رسالة فى الفلسفة الأولى ، رســائل الكندى الفلســفية ، تحقيق د٠ محمد عبد الهادى أبو ريدة ، مرجع سابق ص ٧٧ ـ ٨٣) ٠

(٢) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٢٧٠ ـ ٢٧١ ٠ وقد أشرنا الى تطرف الجماعات المتأخرة من حلقات أخوان الصفاء فى هـــذا الصدد فى المبحث الرابع من الفصل الأول من الباب الأول ٠

(٣) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٤٤٩ ـ الرســالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٤٣٥ ٠

(٤) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٨ ـ ١٩ ٠

(٥) المرجع السابق ، ص ١٧٥ ٠ ويشير ماسـينيون الى أن الاســماعيلية هيأوا الأذهان لفهم الفلسفة اليونانية ، ووضعوا فلاسفة اليونان فى منزلة الأنبياء وأثاروا أعضاء جماعتهم لقراءة بعض الكتب الفارسية ونظروا لأصحابها كأنبياء
(Massignon, Esgclopedie de l'Islam, vol. 2, pp. 770-771))
وفى تصورنا أن اخوان الصفاء كانوا هم رواد هذا الاتجاه ، ويؤيدنا فى ذلك سيد حسين نصر بقوله « كان لاخوان الصفاء أهمية خاصة فى نشر العقائد الفيثاغورية والهرمسـية التى استخدمها الاسماعيلية فيما بعد » (ثلاثة حكماء مسلمون ، مرجع سابق ، ص ١٧١)

(٦) لويس جارديه التوفيق بين الدين والفلسـفة عنـد الفارابى ، مرجع سابق ، ص ٨ ، ٩ ٠

الشريعة شرط للفلسفة :

اذا كان مذهب اخوان الصفاء هو المذهب الذى يجمع بين العبادة الشرعية والعبادة الفلسفية (١) ـ حيث يرون أن العبـادة الشرعيه هي الاسلام والعبادة الفلسفية هي الايمان ـ وان كلا منهما يكمل الآخر ، الا أنهم قدموا الشريعة على الفلسفة ، وجعلوا العبادة الشرعية شرطا للعبادة الفلسفية . وفى هذا يقول الاخوان « أما العبادتان فاحداهمـا الشرعية الناموسية باتباع صاحب الناموس والانقياد الى أوامـره ونواهيه ... وأما العبادة الفلسفية الالهية وهي الاقـرار بتوحيد الله عـز وجـل ... فاعلم يا أخى أنك متى كنت مقصرا فى العبادة الشرعية ، فلا يجب لك أن تتعرض لشيء من العبادة الفلسفية ...واعلم أيها الأخ أن جماعة أخوان الصفاء أحق الناس بالعبادة الشرعية ... وأحق الناس أيضا بالعبادة الفلسفية الالهية ... » (٢) .

ومن ثم جعل الاخوان الفلسفة فى مرتبة تالية للشريعة (٣) ، اذ أن الفلسفة في نظرهم أشرف الصنائع البشرية بعد النبوة (٤) . وبنـاء على هذه الفكرة هاجم الاخوان المتفلسفين الذين ينكرون الشرائع أو يهملون أداء فروضـها والعمل بأحكامها ، ووصفوهم بأنهم « شياطين الانس والجن » (٥) . كما ذهب الاخوان أيضا الى أن هناك بعض الأمور التى لا يستطيع عقل الانسان معرفتها أو ادراكها الا عن طريق الوحى . أى عن طريق الشرائع التى يأتى بها الأنبياء (٦) .

---

(١) يرى السجستانى أن العبادة الشرعية هى العبادة العلية أو علم الظاهر والعبادة الفلسفية هى العبادة العلمية أو علم الباطن (انظر : أبو يعقوب السجستانى ، الينابيع ، مرجع سابق ، ص ١٠ ـ ١١) .

(٢) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٢٦١ ـ ٢٦٨ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٤١٢ .

(٤) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٤٢٧ . وقد ذهب أبو سليمان المنطقى السجستانى (أواخر القرن الرابع الهجرى) الى هذا الرأى رغم مهاجمته لاخوان الصفاء فى اتجاههم للتوفيق بين الدين والفلسفة (انظر : أبو حيان التوحيدى ، الامتاع والمؤانسة ، مرجع سابق ، الجزء الثانى ، ص ٦ ، ٨) . كمـا يرى الكندى أيضـا أن النبوة أشرف من الفلسفة (الكندى ، رسالة فى الفلسفة الاولى ، رسائل الكندى الفلسفية مرجع سابق ، ص ٧٧ ٨٣) .

(٥) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ١٢ ـ الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٣٧ ، ص ٧٧ ـ ٨٣) .

(٦) الرسـائل ، الجزء الثـالث ، ص ٢٢ ـ ٢٣ . وقد أشرنا من قبل الى رأى مشابه للكندى (أنظر هامش رقم (١) فى الصفحة السابقة) .

ثانيا : الظاهر والباطن في فلسفة الاخوان :-

وإذا كان البشر - كما يرى الاخوان - متفاوتين من ناحية ادراكهم العقلى للأمور ، فقد كان من الصعب على الأنبياء أن يذكروا بعض الحقائق التى يدق فهمها على العامة بسبب ضعف عقولهم ، لهذا جاءت الالفاظ « مشتركة المعانى ليحمل كل ذى لب وعقل وتمييز بحسب طاقته واتساعه في المعارف (١) . ومن ثم عمل الانبياء على اخفاء الأسرار عن العامة والجهال » لأن أكثر كلام الله تعالى وكلام أنبيائه وأقاويل الحكماء رمز لسر من الأسرار مخفيا عن الأشرار ، وما يعلمها الا الله تعالى والراسخون فى العلم ، وذلك أن القلوب والخواطر ما كانت تحمل فهم معانى ذلك ... فلهذا الغرض ألبسوا حقائق الأشياء بلباس غير ما يليق بذلك حسب فهم عامة البشر ، ولكن الخواص والحكماء يعلمون الغرض والحقيقة في ذلك » (٢) .

ويؤدى ذلك بداهة . هو أن الحقائق التى لا يعلمها الا الخاصة ، غلفت بغلاف ظاهرى ليفهمها العامة بظاهرها . وهذا المفهوم هو الذى عرف بفلسفة « الظاهر والباطن » ، واتباع هذه الفلسفة هم الذين أطلق عليهم أحيانا لقب « الباطنية » (٣) .

---

(١) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٢٩٩ .

(٢) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٣٤٣ - ٣٤٤ .

(٣) أورد أبو حيان التوحيدى حوارا بين الحريرى والمقدسى يستفاد منه أن فكرة الظاهر والباطن لم تكن معروفة لدى فلاسفة اليونان ، ومن ثم لم يكن هناك داع للتطرق لهذه الفكرة لعدم وجود كتاب سماوى لهم ، وانما هى من نسج القداحين فى الاسلام . وفى هذا المعنى يقول أبو سليمان المنطقى السجستانى « وليس ليونان نبى يعرف ، ولا رسول من قبل الله صادق ، وانما كانوا يفزعون الى حكمائهم فى وضع ناموس يجمع مصالح حياتهم ونظام معيشتهم ومنافع أحوالهم فى عاجلتهم . وكانت ملوكهم تحب الحكمة وتؤثر أهلها ، وتقدم من تحلى بجزء من أجزائها ، وكان ذلك الناموس يعمل به ويرجع اليه ، حتى اذا ابلاه الزمان وأخلفه الليل والنهار ، عادوا فوضعوا ناموسا آخر جديدا بزيادة شىء على ما تقدم أو نقصان على حسب الأحوال الغالبة على الناس والمغلوبة من الناس (أبو حيان التوحيدى ، الامتاع والمؤانسة ، مرجع سابق ، الجزء الثانى ، ص ١٦ ، ٢٢) . ولكننا سوف نشير عند بحث مفهوم المدينة الفاضلة عند اخوان الصفاء الى أوجه الشبه بين فكرة المثل الأفلاطونية وفكرة الظاهر والباطن عند فلاسفة الاسلام ، حيث كان أفلاطون يرى أن للموجودات صورا مجردة فى عالم الاله هى المثل الالهية .

وقد كانت فلسفة « الباطنية » محل اهتمام كتاب الفرق الاسلامية ، فيقول الشهرستانى عن لقب « الباطنية » الذى لقبت به الفرقة الاسماعيلية « انما لزمهم هذا اللقب لحكمهم بأن لكل ظاهر باطنا ، ولكل تنزيل تأويلا (الشهرستانى الملل والنحل ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ١٩٢) . ويقول الديلمى أنهم انما لقبوا بالباطنية لأنهم ينسبون لكل ظاهر باطنا ، ويقولون الظاهر بمنزلة القشور والباطن بمنزلة اللب=

وكل شيء عند الاخوان له ظاهر وباطن • فالموجودات التي خلقهـا الله بعضها ظاهر جلي لا يخفى ، وبعضها باطن خفي لا تدركه الحواس ، وقد جعل الله منها ما كان ظاهرا جليا على الباطن الخفي (١) • والحوادث التي هي المخلوقات في عالم الكون والفساد ، منها ما هي ظاهرة جلية لكل انسان ، ومنها ما هي باطنة خفية تحتاج في معرفتها الى تأمل وتفكر واعتبار (٢) • والانسان نفسه مكون من جسم ظاهر « كالقشرة » ، ونفس

= (الديلمي ، بيان مذهب الباطنية ، مرجع سابق ، ص ٢٢) • ويقول ابن الجوزى أنهم ادعوا لظواهر القرآن والأخبار بواطن تجرى مجرى اللب من القشر ، وأنها توهم الأغبياء صورا وتفهم الفطناء رموزا واشارات الى حقائق خفية ، وأن من تقاعـد عن الغوص على الخفايا والبواطن متعثر • ومن ارتقى الى علم الباطن انحط عنه التكليف واستراح من أعبائه •• والجهال بذلك هم المراءون (ابن الجوزى ، المنتظم في التاريخ ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ١١٤) • أما النوبختي فيذكر عنهم أنهم زعموا أن جميع الأشياء التي فرضها الله تعالى على عباده وسنها نبيه صلى الله عليه وسلم ، وأمر بها ، لها ظاهر وباطن ، وأن جميع ما استعبد به الله العباد في الظاهر من الكتاب والسنة أمثال مضروبة وتحتها معان هي بواطن وعليها العمل وفيها النجاة : (النوبختي ، فرق الشيعة ، مرجع سابق ، ص ٥٧) •

وتجدر الاشارة الى ما رواه أهل السنة والحديث عن فكرة « الظاهر والباطن » ، فقد روى أبو الأحوص عن عبد الله بن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ان هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف ، لكل حرف آية منها ظهر وبطن • وفسر أحمد بن سنان هذا الحديث بقوله أن المعنى في قوله ظهر وبطن يريـد ظاهرا وباطنا فالظاهر هو ما يعرفه العلماء والباطن ما يخفى عليهم (سيرة المؤيد في الدين داعى الدعاة ، مرجع سابق ، ص ١٦ ـ ٢٠ وقد أورد المؤيد في الدين نص المناظرة التي جرت بينه وبين أحد علماء السنة حول ظواهر القرآن يمكن الرجوع اليها) • والصوفيون أيضا يجمعون على أن للقرآن ظاهرا وباطنا ، شأنهم في ذلك شأن بعض أهل السنة • وروى البغوى أنه قيل في معنى الحديث أن الظهر هو لفظ القرآن ، والبطن هو تأويله • واذا كان للصوفية والشيعة تأويلات للقرآن تختلف عن تأويلات أهل السـنة فان أهل السـنة قالوا أن للقرآن باطنا يحتاج الى تأويل (ديوان المؤيد في الدين داعى الدعاة ، مرجع سابق ، ص ١٠٥) •

وفي تصورنا ان فكرة الظاهر والباطن لها علاقة وثيقة بما عرف عند فرق الشيعة عموما والاسماعيلية خصوصا بدور الستر ودور الكشف من ناحية ، وبفكرة التقية من ناحية أخرى • فهم يرون أن الأرض لا تخلو من أمام قط ، اما ظاهر مكشوف واما باطن مستور ، فان كان ظاهرا كان حجته مستورا ، وان كان مستترا كان حجته مكشوفا • وقد سئل جعفر الصادق عن الحاجة الى اتخاذ الباطن في الحجب والعدول بهـا عن طريق الايضاح والاظهار ، فأجاب « هي الحاجة الى اتخاذ الحب في أغطية السنابل ، والثمار في الأغشية ليوم لاستخلاصها ذوو البصائر والأبصار » فبين الله سـبحانه فضل المجتهدين على المقصرين والمجاهدين على القاعدين (المؤيد في الدين داعى الدعاة ، المجالس المؤيدية ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، المجلس السادس عشر) •

(١) الرسائل ، الجزء الاول ، ص ١٤١ •

(٢) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٢٥٣ •

باطنة خفية « كاللب » (١) • وكل كوكب له ظاهر وباطن في جسم الانسان (٢) • والعدواة والجهاد نوعان ، أحدهما ظاهر جلي وهو عداوة وجهاد الكفار والمخالفين في الشريعة ، والآخر باطن خفي وهو عداوة وجهاد النفس الشهوانيه والنفس الغضبية « الشياطين المخالفين في الجبلة المتضادين في الطبيعة » (٣) • وأحكام الشرائع أيضا لها ظواهر هي الأعمال ، وبواطن هي المعتقدات (٤) والكتب السماوية ظاهرها الالفاظ المسموعة ، وباطنها المعاني التي هي التأويلات الخفية • والعلوم أيضا اذا اعتبرتها كلها : منها قشور وقوالب مركبة ظاهرة ، ومنها ما هي كالأرواح الخفية المستجنة الباطنة » (٥) • ورسائل الاخوان نفسها ، لها ظاهر وباطن ، حيث يقول الاخوان عن فصل من فصول رسائلهم « وكان هذا الفصل من العلم غامضا دقيقا ، ظاهره علم جليل ، وباطنه سر نبيل مستور وخفي لا يصل اليه الا أهل البصائر المرتاضون بالعلوم العقلية المؤيدون بالتأييدات الربانية » (٦) •

والظاهر عند الاخوان ستر للباطن • ولا يجب الوقوف عند الظاهر ، لأن الظاهر لم يوضع الا من أجل الباطن • ومن ثم هاجم الاخوان كل من تعلق بظواهر الأمور وأهمل معرفة حقائقها وبواطنها ومعاني اشاراتها ومرامي مرموزاتها ، لأنه اذا فعل ذلك فانه يكون قد « علق بما لا ينفعه ، وكان مثل جسم بغير روح (٧) • وقد أطلق الاخوان على أهل الظاهر هؤلاء لقب « علماء العامة » ، ووسموهم بالكفر والجهل والظلم وفساد الرأى والاعتقاد وسوء القول (٨) • وبالرغم من ذلك تظل للظاهر قيمة وأهمية في فلسفة الاخوان •

---

(١) الرسائل ، الجزء الثاني ، ص ٣٧٩ ــ الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٨٦ •

(٢) وقد وضح الاخوان هذا الأمر في الفصل الذى خصصوه للبحث في ما تدل عليه الكواكب من أعضاء الحيوان فقالوا مثلا أن لكواكب زحل الاذن اليمنى في ظاهر جسم الانسان ، والطحال في باطنه (الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٣٤٥) •

(٣) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٣٦٦ ــ ٣٦٧ ــ الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ص ٤٦٣ ــ ٤٦٦ •

(٤) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٨٦ •

(٥) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٢١٦ •

(٦) المرجع السابق ، ص ١٠٩ • وهكذا استخدم الاخوان فكرة الظاهر والباطن كاسلوب لكتاباتهم جعلوا ظاهرها غير باطنها (أنظر : حنا الفاخوري وخليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، مرجع سابق ، ص ٢٤٦ ــ ٢٤٧) •

(٧) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٢١٦ ، ٦٣٩ •

(٨) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٦١ ــ ٦٣ ــ الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ص ١٤٦ ــ ١٤٩ • وقد ذهب الاسماعيلية الى القول بتكفير أهل الظاهر (جولدتسيهر ، العقيدة والشريعة في الاسلام ، مرجع سابق ، ص ٢٤١) •

الظاهر شرط للباطن :

وبالرغم من أن الاخوان يرون أن الظاهر قشور والباطن لب ، الا أنه لا يجب في رأيهم اهمال الظاهر أو تركه ، لأن اتقان المعرفة بالظاهر هي السبيل لمعرفة الباطن (١) حيث أن « الحكماء الأولين لما نظروا الى الأشياء الظاهرة بأبصار عيونهم وشاهدوا الأمور الجلية بحواسهم ، تفكروا عند ذلك في معاني بواطنها بعقولهم ، وبحثوا عن خفيات الأمور بروينهم ، وأدركوا حقائق الموجودات بتمييزهم » (٢) ٠

والظاهر والباطن كل منهما يكمل الآخر٠ويضرب الاخوان بالشرائع مثلا لذلك ففي استعمال أحكامها الظاهرة في رأيهم « صلاح للمستعملين في دنياهم » ، وفي معرفتهم أسرارها الخفية « صلاح لهم في أمر معادهم وآخرتهم » (٣) ٠ فظواهر الشرائع « أجسام » ، وعلومها وتأويلاتها « أرواح » ، وأنه لا قوام للأرواح الا بالأجسام ولا قوام للأجسام الا بالأرواح (٤) ٠ ويؤكد الاخوان فكرة ارتباط الظاهر بالباطن في موضع آخر بقولهم « ومن أقبل على ظاهر الشريعة دون باطنها كان ذا جسم بغير روح ، ناقص الآلة ٠٠٠ ومن كان مقبلا على العلوم الحقيقية والآراء العقلية وهو متغافل عن اقامة الظواهر الشرعية والسنن التكليفية ، فهو ذو روح تعرت من جسدها وفارقت كسوتها الساترة لصورتها فيوشك أن تنكشف سوءته وتنتهك في العالم عورته اذا خرج بصورته المجردة في غير أوانها ،

---

(١) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٥٩ ٠ وقد حاول البعض أن ينسبوا الى اخوان الصفاء محاولتهم هدم الشريعة ، وزعموا أن الاخوان قالوا بأن من وصل الى باطن الدين وتمسك به فهو ليس في حاجة الى الظاهر من صلاة وصوم وما الى ذلك (حنا الفاخوري وخليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، مرجع سابق ص ٢٤٩) ولكن نلاحظ لنا أن النصوص التي استندوا اليها في هذا الصدد لا تؤيد وجهة نظرهم ٠ ومن ثم فاننا نميل الى اقتباس رأي البعض في الحركة الاسماعيلية ، وتطبيقه على اخوان الصفاء باعتبارهم المدرسة الفلسفية لفرقة الاسماعيلية ، فنقول أن غايتهم الأساسية لم تكن أبطال الشرائع ، بل كانت غايتهم سياسية اجتماعية ، وأن استخدام التأويل كان خير وسيلة لاستخدام الكتب المقدسة لجميع الأديان لتحقيق غرضهم في جمع مختلف الطوائف تحت لوائهم لتحقيق غايتهم المنشودة في بناء مجتمع فاضل بالصورة التي يتخيلونها بدلا من دولة الشر القائمة (د٠ عبد العزيز الدوري ، دراسات في العصور العباسية المتأخرة ، مرجع سابق ، ص ١٣٥ ــ ١٣٦) ٠ ولذا فقد أشرنا من قبل الى أن الاخوان جمعوا في مدينتهم الفاضلة بين أهل الديانات جميعها وبين الحكماء والفلاسفة (انظر العلاقة بين الدين والفلسفة في نظر الاخوان من هذا الفصل) ٠

(٢) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٤٠٤ ٠

(٣) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٣٨ ٠

(٤) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٢٨٢ ــ الرسالة الجامعة ، الجزء الثاني ص ٢٠١ ٠

ونطق بالحكمة فى غير زمانها ... واعلم يا أخى أن المغضوب عليهم هم الذين انقطعوا عن ظاهر النواميس الالهية والفرائض الشرعية التى أمرهم الأنبياء عليهم السلام باقامتها على حقهـا ... » (١) • وليست الشرائع وحدها هى التى يكمل ظاهرها باطنها ، بل يرى الاخوان « أن الصنائع كلهـا ، ظواهرها موضوعة لصلاح الأجسـام ، وبواطنها لصلاح الأرواح » (٢) •

اهمية فلسفة التأويل عند اخوان الصفاء ودلالتها السياسية :

يتضـح من قول الاخـوان عن علاقة كل من الدين بالفلسفة والظاهر بالباطن أن هناك تقابلا بين الدين والظـاهر من جانب ، وبين الفلسفة والباطن من جانب آخر • كما يتضح أيضا أن كلا من الظاهر والباطن أو الدين والفلسفة يكمل كل منهما الآخر • وأنه لكى لا يكون هناك تناقض بين الظاهر والباطن أو بين الدين والفلسفة ، فلابد فى نظر الاخوان من استخدام أسلوب التأويل للوصول من الظاهر الى الباطن أو من الدين أو الشريعة الى الفلسفة ، أو من الواقع الخارجى الى الواقع الداخلى •

وتبدو أهمية فلسفة التأويل بالنسبة للفكر السياسى عند اخوان الصفاء فى عدة نقاط لعل أهمها :

١ ـ التبشير بالمهدى المنتظر :

استخدم الاخوان أسلوب التأويل لتأكيد حق امامهم من آل البيت ومهديهم المنتظر فى الخلافة ، والتبشير بظهوره لاقامة مدينة اخوان الصفاء الفاضلة ونشر العدل فى الأرض بعدما ملئت جورا • والأمثلة على تأويلات الاخوان لآيات القران لتحقيق هذا الهدف كثيرة ، نجتزىء منهـا بعض الامثلة :ـ

(أ) تأويل قوله تعالى « فى يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون » (٣) ، بأن « ألف سنة » هى مدة قيام السادس ، أو سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ويستشهدون بقول النبى عليه الصلاة والسلام « عمر الدنيا سبعة آلاف سنة بعثت فى آخرها ألفا » (٤) •

---

(١) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٦٣٩ ـ ٦٤١ •

(٢) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٣٩٥ •

(٣) قرآن كريم ، سورة السجدة ، من الآية رقم ٥ •

(٤) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٢١٧ • ومن المعروف أن السـابع هو المهدى المنتظر عند الاخوان (نفس المرجع ، ص ٢٢١ ـ ٢٢٢) وسـوف نعالج موضوع المهدى المنتظر أو السابع فى المبحث الخامس من هذا الفصل •

(ب) تأويل قوله تعالى « وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد » (١) ، بأن السائق هو عمل النفس ، والشهيد رئيس زمانها أو إمام زمانها الذى أمرت النفس بطاعته (٢) .

(ج) تأويل قوله تعالى « ويوم يعض الظالم على يديه يقول يا ليتنى اتخذت مع الرسول سبيلا ، ياويلتى ليتنى لم أتخذ فلانا خليلا » (٣) بأن « الظالم » هو كل من جلس فى غير مجلسه ، وأخذ غير حقه ، ولم يتخذ مع الرسول سبيلا مما أمر به ، وخالف وصيته من بعده ، أى وصيته بأن خليفته ووصيه على بن أبى طالب (٤) .

(د) تأويل قوله تعالى « ياأيتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية (٥) » ، هى النفس المنبعثه من عند باريها ـ أى النبى أو الامام الذى تجتمع فيه خصال النفس الكلية ـ الى النفوس الجزئيه لتهديها وتنبهها من نومة الغفلة ورقدة الجهالة فيومئذ ترجع إلى ربها راضية مرضية وتدخل الجنة هى ومن معها من عباد الله عز وجل (٦) .

(هـ) تأويل قوله تعالى على لسان عيسى عليه الصلاة والسلام « سبحانك ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق،ان كنت قلته فقد علمته تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك انك أنت علام الغيوب » (٧) ، بأن المسيح يقصد بقوله « لا أعلم ما فى نفسك » ، أنه لا يعلم ما فى نفس الله التى يؤيد بها السابع اذا أقامه وبعثه ، وأن ادعاءه بأنه اله وأن شريعته أجل الشرائع وأن منزلته هى منزلة السابع ، فانه ـ أى المسيح ـ يقرر بأنه لا يستحق ذلك وليس له بحق (٨) ، ويطلب من الله عدم مؤاخذته بما كذبوا به عليه (٩) .

---

(١) قرآن كريم ، سورة ق ، الآية رقم ٢١ .

(٢) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٢١٨ .

(٣) قرآن كريم ، سورة الفرقان ، الآيتين ٢٧ ، ٢٨ .

(٤) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٢١٨ ـ ٢١٩ .

(٥) قرآن كريم ، سورة الفجر ، الآيتين رقم ٢٧ ، ٢٨ .

(٦) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٢٢٠ .

(٧) قرآن كريم ، سورة المائدة ، آية رقم ١١٦ .

(٨) علق البعض على هامش نسخة طهران من الرسالة الجامعة فى شأن هذا التأويل بقوله « أنظر الى هذا الباطنى الخبيث كيف ادعى فى المهدى رضى الله عنه ما ادعاه النصارى فى المسيح عليه السلام بعد اظهار عوار تلك الدعوى الباطلة حيث صدرت عن النصارى ، نعوذ بالله من ضلالة ظلماء وهلكة عمياء » .

(٩) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٢٢٣ ـ ٢٢٤ .

(و) ويقول الاخوان أنه حينما يحين وقت قيام السابع بالأمر الجديد ، فانه يومئذ « لا ينفع نفس ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فى ايمانها خيرا » (١) ويرون أن الخير هو المعرفة بالسابع قبل قيامه (٢) .

(ز) تأويل قوله تعالى « لا تنفذون الا بسلطان » (٣) ، بأن السلطان هو ما وعد به سبحانه من عود الحق الى أهله والزمان الى أوله (٤) .

٢ ـ القول بأن الأئمة فقط هم أصحاب التأويل :

يقر الاخوان أن التأويل يؤدى الى معنى آخر غير ما يدل عليه ظاهر اللفظ ، ومن ثم فان التأويل لا يستطيع أن يقوم به الا أشخاص معينون . وفى هذا المعنى يقول الاخوان على لسان زعيم الحيوانات « ان للكتب النبوية تأويلات وتفسيرات غير ما يدل عليها ظاهر ألفاظها ، يعرفها العلماء الراسخون فى العلم . فليسأل الملك أهل الذكر ... » (٥) .

ولكن من هم العلماء الراسخون فى العلم الذين هم أصحاب التأويل أو الذين لهم حق التأويل فى نظر اخوان الصفاء ؟

يجيب الاخوان على هذا التساؤل بقولهم « ... ومحكمات معانى التأويل مما تلقته الأنبياء والمرسلون من الملائكة الحفظة المقربين ، ونقلته الأئمة المهديون والخلفاء الراشدون الى المؤمنين العارفين المستبصرين بنور اليقين . فبدد منها ما خطه القلم العظيم فى اللوح الكريم ، وقرأه من ألهمه الله تأويلاته وعلمه محكم آياته من الملائكة العالين الذين هم حملة العرش المقربون المسبحون ، وأمرهم بالقائه الى من دونهم من

---

(١) قرآن كريم ، سورة الأنعام ، الآية ١٥٨ .

(٢) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٢٣٢ ـ ٢٣٣ .

(٣) قرآن كريم ، سورة الرحمن ، من الآية رقم ٣٣ .

(٤) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٤٣٤ ـ ٤٣٥ . وقد أنكر البعض أن الاخوان استخدموا أسلوب التأويل المجازى (أنظر : د. محمد البهى ، الجانب الالهى من التفكير الاسلامى ، مرجع سابق ، ص ٣٠٤) ولكن هذه التأويلات تثبت أن الاخوان استخدموا طريقة التأويل المجازى ، وانهم كانوا رواد هذا الأسلوب فى الفكر الاسلامى .

(٥) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٢١٠ . ويقول البغدادى أن الاسماعيلية أو الباطنية تأولوا آيات القرآن وسنن النبى عليه السلام ، على موافقة أساسهم ، (أنظر : ـ البغدادى ، الفرق بين الفرق ، مرجع سابق ، ص ٢٧٧ وما بعدها) وأن قولهم بالعلم الباطنى الذى يؤخذ عن الأئمة الذين يعرفون علل الأشياء وخواصها وحكم الشرائع وعجائب خلق الحيوان ، كلها أمور ذكرها الأحبار والفلاسفة الأقدمون مثل أرسطو ، ومستوحاة مما ذكره حكماء العرب الأقدمين (المرجع السابق ، ص ٢٩٤ ـ ٢٩٩) وانظر أيضا .
W. Montgomery watt, Islam and The Integration of Society, Op.Cit., pp. 70-71.

الملائكة الذين هم بهم لاحقون ، حتى وصل الى من اصطفاه الله من عالمه السفلي وخلقه البشرى ، فكان أولهم الذى هو بدء الخلقة الجسمانية والفطرة الآدمية آدم الأول .... » (١) . ومن ثم فأصحاب التأويل بعد الأنبياء والرسل - الذين أولهم آدم وآخرهم محمد صلى الله وسلم - هم الأئمة المهديون وخلفاء الأنبياء ويؤكد هذا ما ذكره الاخوان فى موضع آخر بقولهم «وأما أصحاب التأويل فهم خلفاء الأنبياء صلوات الله عليهم (٢) .

وقد لاحظ كتاب الفرق هذه الفكرة . فها هو الديلمي يقول بأن الاسماعيلية أو الباطنية يرون أن المعنى الباطنى لا يعرفه الا قليل من الخواص ، وأن النفر القليل يستقي معلوماته عن الباطن من مصدر مقدس واحد « يرجع اليه فى جميع العلوم ولا يلتفت الى العقل أصلا » وذلك هو الامام الذى يساوى النبى فى العصمة والاطلاع على حقيقة كل شيء (٣) .

وفى صدد هذه الفكرة أيضا ، يقول جولد تسيهر « ومن تعاليم الشيعة أن الأقوال والروايات التى ترجع الى رواية أكيدة عن الأئمة ، هى أقوى فى الاثبات والتيقن من الادراك المباشر للحواس ، وذلك لعصمة من روى عنهم ... ولدى هؤلاء الأئمة - فيما عدا العلم الدينى الميسور لكافة المسلمين - علم باطنى يتوارثه الواحد بعد الآخر وروايات رمزية متوارثة فى أسرة النبى من جيل الى جيل ، وهى تشمل حقائق الدين وكافة حوادث العلم .... وقد نشأ عندهم - أى الشيعة - كذلك تفسير للقرآن غريب فى بابه تناقلوه عن الأئمة ، وعالجوا فيه أرقى الموضوعات وأدناها بطريقة تتلاءم مع نظرية الامامة والعقائد الشيعية الأخرى » (٤) .

أثر مذهب الاخوان فى التأويل فى كتب الدعوة الفاطمية والاسماعلية :

ان فلسفة التأويل لاستخلاص الباطن من الظاهر هى النظرية التى عرفت عند الفاطميين بنظرية « المثل والممثول » (٥) . وقد سار الفاطميون فى هذا الصدد لى النهج الذى خطه وانتهجه اخوان الصفاء ، حتى صارت نظرية المثل والممثول قوام عقيدة الفاطميين فى التأويل وفى جميع مناسك

---

(١) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٤ - ٦ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٢٣ .

(٣) الديلمى ، بيان مذهب الباطنية ، مرجع سابق ، ص ١٧ .

(٤) جولدتسيهر ، العقيدة والشريعة فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ٢١١ - ٢١٢ .

(٥) سنشير عند التعرض لمفهوم المدينة الفاضلة عند الاخوان الى أثر فكرة المثل الأفلاطونية على فلاسفة الاسلام .

الدين بل لقد كانت مجالس الحكمة نفسها مبنية على المقابلة بين الدين والفلسفة أو بين النقل والعقل ، والعمل على استخلاص الأمثلة من الدين على الخلق وبالعكس (١) .

ومن يطلع على كتابات دعاة الأسماعيلية ودعاة الفاطميين فيما يتعلق بالتأويل (٢) لا يسعه أن ينكر أثر فلسفة اخوان الصفاء على هؤلاء الدعاة . والأمثلة على ذلك تربو على الحصر ، ولكن نكتفى هنا بايراد بعض الأمثلة .

فالمؤيد فى الدين داعي دعاة الدولة الفاطمية لا يختلف عن اخوان الصفاء فى تأويله لمعنى قوله تعالى « وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم » (٣) ، بأن النبى هو أول الراسخين فى العلم وأفضلهم ، وعنه أخذ من أخذ من الراسخين في العلم . ومن ثم فان النبى يعلم تأويل القرآن ، ويعلم تأويله أيضا من قام مقام النبي فى كل عصر — وتأويل المؤيد هذا ، لا يخرج عما ذكره الاخوان عن الراسخين فى العلم وأصحاب التأويل الذين هم الأنبياء وخلفاؤهم (٤) .

وكذلك قول المؤيد بأن أيات القرآن فى حاجة الى من يخرج كنوز معانيها لأن للقرآن معانى سوى ما تتداوله ألسن العامة مما يستنبطونه بحولهم وقوتهم (٥) ، لا يخرج عما قال به الاخوان من أن للكتب النبوية تأويلات غير ما يدل عليها ظاهر ألفاظها .

وقول المؤيد أيضا بأن من اعتقد أن للباطن قواما دون الظاهر ، وللعلم قبولا من دون العمل ، كان كمن أوجب للروح قواما من دون الجسد (٦) ، لا يخرج عما قاله الاخوان من أن من أقبل على ظاهر الشريعة دون باطنها « كان ذا جسم بغير روح » ، ومن أقبل على العلوم الحقيقية — أى الفلسفة — دون اقامة الظواهر الشرعية « فهو روح تعرت من

---

(١) المؤيد فى الدين داعى الدعاة ، المجالس المؤيدية ، مرجع سابق ، الجزء الثانى ، ص ٨٣ .

(٢) لقد تمادى بعض الاسماعيلية فى فكرة التاويل ، لدرجة أنهم وضعوا تأويلا للتأويل وهو ما سمى لديهم « تأويل التاويل » . ففى كل مرحلة أو درجة أعلى فى مراتب الدعوة ، يصبح المعنى الباطنى والرمزى المتعلق بالمرتبة السابقة أساسا للقيام بتأويلات أخرى (جولدتسيهر ، العقيدة والشريعة فى الاسلام ، مرجع سابق ص ٢٤٣) .

(٣) قرآن كريم ، سورة آل عمران ، الآية رقم ٧ .

(٤) المؤيد فى الدين داعى الدعاة ، المجالس المؤيدية ، مرجع سابق ، الجزء الثانى ص ٥١ .

(٥) المرجع السابق ، ص ٥٢ — المؤيد فى الدين ، سيرة المؤيد فى الدين داعى الدعاة ، مرجع سابق ، ص ٢٣ .

(٦) المجالس المؤيدية ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ٣٥ .

جسدها » (١) ، ولا يخرج عن قولهم أيضا بأن ظواهر أمور الشرائع « أجسام » ، وبواطنها « أرواح » ، وأنه لا قوام للأرواح الا بالأجسام وبالعكس «٢» .

وتأويل كل من المؤيد فى الدين والقاضى النعمان لقصة خطيئة آدم ، وتأويل قوله تعالى « ولا تقربا هـذه الشجرة » (٣) ، لا يختلف عن تأويل اخوان الصفاء للقصة . اذ يرى الاخوان أن هذه الشجرة ليست كأشجار الدنيا كما تصور البعض ، بل هى الوصول الى رتبة الملائكة العالين الذين لم يؤمروا بالسجود لآدم ، ولهم المقامات العالية والدرجات السامية عند الله ، ومن ثم تطلع آدم الى الوصول الى هذه المرتبة « فأبدى شيئا مما نهى عنه لغير أهله ، واطلع عليه غير مستحقه ، ووضع منه شيئا فى غير موضعه ، فكان بمنزلة الأكل الذى نهى عنه » ، فلما وقع آدم وحواء فى الخطيئة ، أخرج من الجنة ، وطالب به « وتوسل اليه بالقائم فى ذلك الوقت الذى تظهر فيه الحقائق ، وبأصحاب المقامات العالية فى ذلك الزمان » ، وذكر ـ أى آدم ـ أنه لم يتعمد ذلك « وانما اشتاق الى تلك المنزلة الجليلة والدرجة الرفيعة بغير انكارلها ولا استكبار عن الاقرار بفضل صاحبها » فعند ذلك تاب الله عليه . (٤)

أما المؤيد فقد أول الشجرة المذكورة بأنها رمز لحد من الحدود العلوية لا قبل لآدم بتناوله او الوصول اليه ، وأن الشجرة الطيبة فى وجه آخر مثل على رتبة قائم القيامة ـ التى هى غاية الرتب للحدود الجسمانية الذى هو مستوف للأدوار ، والمكنى عنه بأنه «شجرة الخلد وملك لا يبلى» ، وأن تطلع آدم للوصول الى هذه المرتبة كان سبب زلته التى تداركه نفسه منها بالتوبة والاستغفار نظرا لأنه وحواء منيا نفوسهما مكانا لا ينالانه وشأوا لا يلحقانه ، فكانا واضعين الشىء فى غير موضعه (٥) .

وقد ذكر القاضى النعمان فى كتابه « أساس التأويل » تأويلا لهذه القصة يتفق تمام الاتفاق مع ما ذهب اليه المؤيد فيما بعد (٦) .

---

(١) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٦٣٩ ـ ٦٤١ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٨٢ ـ الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٢٥١ .

(٣) قرآن كريم ، سورة البقرة ، الآية رقم ٣٥ .

(٤) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ١١١ ـ ١١٨ ، ١٤٥ ـ ١٥٠ .

(٥) المؤيد فى الدين ، المجالس المؤيدية ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ١٢٢ المجالس المؤيدية ، الجزء الثانى ص ٢٠٥ .

(٦) المؤيد فى الدين ، ديوان المؤيد فى الدين داعى الدعاة ، مرجع سابق ، ص ١٣٩ .

وهكذا نلاحظ أثر رسائل أخوان الصفاء وفلسفتهم على هذين الداعيين وغيرهما من دعاة الحركة الاسماعيلية والدولة الفاطمية ـ خصوصا فيما يتعلق بمسألة الامامة التى تمثل نقطة التقاء معتقدات الاسماعيلية مع الأصول الشيعية ـ الذين اولعوا بالتأويل الباطنى وبتطبيق نظرية المثل والممثول . كجعفر بن منصور بن حوشب داعى اليمن (أواخر القرن الثالث الهجرى) (١) ، وحميد الدين بن عبد الله الكرمانى (أواخر القرن الرابع الهجرى داعى الدعاة فى عهد الحاكم بأمر الله (٢) . كما أن آراء الداعى اليمنى أبو يعقوب السجستانى (أواخر القرن الثالث الهجرى) فى الموجودات الجسمانية والموجوادت الروحانية والابداع والتأويل ، لاتخرج عما ذهب اليه اخوان الصفاء (٣) . هذا بالاضافة الى تأثير هذه الفكرة أو الفلسفة ـ بدرجات متفاوته ـ على معظم الفلاسفة والمفكرين الذين ظهروا بعد اخوان الصفاء ، مثل الفارابى وأبى العلاء المعرى وابن الرومى وابن سينا والغزالى وابن رشد ومحيى الدين بن عربى والسهروردى المقتول وغيرهم ، حيث تركت فلسفة الاخوان بصماتها على فلسفة كل من هؤلاء (٤) .

(١) يذكر جعفر بن منصور بن حوشب أحد دعاة الاسماعيلية باليمن فى كتابه « الفترات والقرانات » أن « من عمل بالباطن والظاهر فهو منا ، ومن عمل بالظاهر دون الباطن فالكلب خير منه وليس هو منا ، وما فاز عند الله الا من عمل بالحالتين جميعا ظاهرا وباطنا » واستشهد فى ذلك بقول اخوان الصفاء بأن لكل شىء من الموجودات ظاهرا وباطنا (د. محمد كامل حسين ، ديوان المؤيد فى الدين داعى الدعاة ، مرجع سابق ، ص ١٠٥ ـ ١٠٦ نقلا عن الفترات والقرانات ، الجزء الأول ، ص ٦٧ ، ٢٢٥) وقد عاش جعفر بن منصور بن حوشب فى أواخر القرن الثالث الهجرى (أنظر : نشوان الحميرى ، الحور العين ، مرجع سابق ، ص ١٩٦ ـ ١٩٩) وليس فى أواخر القرن الرابع الهجرى كما رأى الدكتور محمد كامل حسين (ديوان المؤيد فى الدين داعى الدعاة ، مرجع سابق ، ص ٦) .

(٢) يمكن الرجوع لآراء الداعى الكرمانى فى كتابه : راحة العقل ، مرجع سابق .

(٣) انظر : أبو يعقوب السجستانى ، الينابيع ، مرجع سابق ، ص ٥٥ ، ٥٧ ، ٦٤ ، ٧٥ ٧٦ على وجه الخصوص

(٤) وصف البعض أثر فلسفة اخوان الصفاء على فلسفة محيى الدين بن عربى بقوله « ان فى الامكان أن تكتشف فى كتب ابن عربى تأثيرات المؤلفات الهرمسية الاسلامية القديمة كمجموعة جابر بن حيان ورسائل اخوان الصفاء بنزعتها الفيثاغورية الجديدة ، وكتابات أخرى منسوبة الى الاسماعيلية » ، كما ذكر أيضا أن المبادىء الباطنية القائمة على الرمز العددى للحروف والكلمات والتى تبدو فى فلسفة السهروردى ، تتفق تماما مع فلسفة الاخوان (سيد حسين نصر ، ثلاثة حكماء مسلمون ، مرجع سابق ، ص ١٠٤ـ١٠٦ ، ١٣٢ ـ ١٣٣) .

المبحث الرابع

الانسان المطلق في فلسفة الاخوان

تعتبر فلسفة الانسان المطلق عماد فلسفة اخوان الصفاء السياسية وهي احدى العقائد الباطنية الأساسية في الاسلام · وقد سيطرت عقيدة الانسان المطلق أو الانسان الكامل هذه على النظر الصوفي ، حتى دعيت بالأسطورة المختارة للتصوف (١) · والانسان الكامل ، وهو الكلمة أيضا ، عبارة عن مجموع تجليات الأسماء الالهية . انه العالم في وحدته كما تراه الذات الالهية · وهو أيضا النموذج الأصلي للعالم والانسان الذي يحتوى الانسان أو العالم الصغير من خلاله جميع الامكانيات الموجودة في العالم · والانسان الكامل هو النموذج لكل من العالمين الصغير (الانسان) والكبير (العالم) وهو أيضا العقل الأول الذي يحتوى على كل المثل الأفلاطونية في باطنه على غرار الكلمة في عقائد فيلون التي هي « المولود الأول لله » الذي اجتمعت فيه المثل العليا جميعا (٢) ·

---

(١) حول عقيدة الانسان الكامل عند الصوفية يمكن الرجوع الى :

— R.A. Nicholson, The Mystics of Islam, Op. Cit., pp. 34-39, 72-73.
— R.A. Nicholson, Studies in Islamic Mysticism, Cambridge 1921, pp. 92-150
— C. Field, Mystics and Saints of Islam, London 1910, pp. 173-185.

ـ الجرجاني ، التعريفات ، مطبعة الحلبي ، القاهرة ١٩٣٨ ، مادة « الانسان الكامل »

ـ محيي الدين بن عربي ، الاصطلاحات الصوفية الواردة في الفتوحات المكية مطبوع مع التعريفات للجرجاني ، مطبعة الحلبي ، القاهرة ١٩٣٨ ، ص ٢٣٨ وما بعدها ·

عبد الرحمن بدوى ، الانسانية والوجودية في الفكر العربي ، مرجع سابق ص ٦٧ ــ ٨٢ ·

(٢) سيد حسين نصر ، ثلاثة حكماء مسلمون ، مرجع سابق ، ص ١٤٤ ·

ومن المرجح أن اخوان الصفاء كانوا هم أول من أرسى مبادىء هذه العقيدة في الفكر الاسلامي على أسس فلسفية كما توضحه رسائلهم (١) . وقد خصص الاخوان في رسائلهم ثلاثة فصول لبحث هذه العقيدة وهي « الانسان الكلي » ، « في معرفة الانسان الكلي الكامل » ، « في معرفة الانسان الفاضل » ، علاوة على الاشارات المتعددة في الرسائل الى « الانسان المطلق الكلي » أو « الروح القدسية الخالصة » (٢) .

وترتكز فلسفة الانسان المطلق عند الاخوان على نظرتهم للكون والوجود ، تلك النظرة التي كانت نظرية أو فلسفة الفيض احدى دعاماتها الأساسية . كما ترتكز أيضا على نظام المراتب وفكرة اتصال الكائنات في مراحل ترقيها من الأدون الى الأشرف . كما ترتكز من جانب ثالث على نظرية المثل الأفلاطونية وفكرة ثنائية الكون . وقد سبق لنا مناقشة بعض هذه النظريات والأفكار (٣) .

ولعل منطلق فلسفة الانسان المطلق عند الاخوان ، يبدأ من نظرتهم للكون وصدور الموجودات – من الجواهر الأولى الى الأمهات السمليات والطبائع الجسمانية (٤) – عن طريق الفيض من الباري جل ثناؤه . فالعالم كله كما يرى الاخوان « جسم واحد متهيىء لقبول الفيض من باريه سبحانه ، وأن كلمة الله تعالى متصلة به ، تمده بالافاضة ليتم ويبقى في الوجود . وأن أول فيضها اتحادها بالمبدع الأول وهو العقل الفعال ، ثم بواسطته الى النفس الكلية وهي العقل المنفعل ، ثم بوساطة النفس الكلية الى الهيولى الأولى ، ثم بوساطة الهيولى الأولى الى الجسم المطلق ، ثم تنبت في العالم بأسره » (٥) .

---

(١) ظهر بعض الغلاة في العصور الاسلامية الاولى نادوا بفكرة تجسد الألوهية في علي والأئمة ، كالسبيئة والبيانية والمغيرية ، على اعتبار أن عليا والائمة هم صور واشكال يتمثل فيها الجوهر الالهي ذاته ، ولكن هذه الافكار لم تقم على نظرات فلسفية عميقة . وتوجد أحاديث لعلي والأئمة تستنكر هذه المبالغات (أنظر : الشهرستاني ، الملل والنحل ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ١٥٢ – ١٥٣ ، ١٧٤ ، ١٧٦ – ١٧٨) .

(٢) أنظر : الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٣٠٦ – الرسالة الجامعة ، الجزء الأول . ص ٦١٠ – ٦١٣ ، ٧٠١ .

(٣) سنعرض لفكرة المثل الأفلاطونية وعلاقتها بفكرة ثنائية الكون في المبحث المخصص لمفهوم المدينة الفاضلة عند اخوان الصفاء .

(٤) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٢٠٤ .

(٥) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٦٣٥ – ٦٣٦ . ويلاحظ ان وصف الاخوان للكون على هذا النحو ، هو نفس ما عبر عنه محيي الدين بن عربي فيما بعد بما أطلق عليه « شجرة الكون » وأن جميع مراتب الوجود الكوني ما هي الا فروع عديدة لهذه الشجرة التي جذورها في السماء في الذات الالهية ، وتنتشر أغصانها أو فروعها في مختلف أنحاء الكون (سيد حسين نصر ، ثلاثة حكماء مسلمون ، مرجع سابق ص ١٤٤) .

فالانسان الكلي أو الانسان الفاضل عند الاخوان يشمل عالم الأفلاك وسكان أطباق السموات من لدن الفلك المحيط الى منتهى فلك القمر ، وهو عالم « روحاني شريف نوراني قائم بذاته مستكمل لآلاته » ، وهو النموذج للعالم الجسماني الذي هو مثال له (١) .

النفس الكلية هي المدبرة للكون :

يرى الاخوان أن النفس الكلية هي التي تدبر الفلك المحيط بتأييد من العقل الكلي الفعال (٢) ، فهي ملك من الملائكة المقربين وكله الله تعالى بادارة الأفلاك وحركات الكواكب ، وما تحت فلك القمر من سائر الأركان ومولداتها من المعادن والنبات والحيوان أجمع (٣) . ومن ثم فالنفس الكلية هي نفس العالم بأسره (٤) ، ولهذه النفس قوتان (٥)

١ ـ القوة الفعالة : وبها تتمم الأجسام وتكملها بما تنقشه فيهما من الصور (٦) والأشكال والهيئات والزينة والجمال .

٢ ـ القوة العلامة : وبها تكمل النفس الكلية ذاتها بما يظهر من فضائلها من حد القوة الى حد الفعل من العلوم الحقيقية والأخلاق الجميلة والآراء الصحيحة والأعمال الصالحة والصنائع المحكمة والمهن المتقنة، بحسب قبول شخص تأثيراتها بصفاء جوهره ولطاقة جرمه .

النفس الكلية في عالم الأرواح تقابلها النفس الناطقة في عالم الأجسام :

والنفس الكلية في عالم الجواهر الروحانية في نظر الاخوان تقابلها في عالم الأجسام أو عالم الكون والفساد ، النفس الناطقة الانسانية ، وهذه النفس تتمتع في عالمها بكافة خصائص وصفات ووظائف النفس الكلية . وتستند هذه الفكرة في رأى الاخوان على قوله تعالى للملائكة « انى جاعل في الأرض خليفة » (٧) . وما كان هذا الخليفة سوى الصورة البشرية المتمثلة في آدم الذي علمه الله الأسماء كلها ، وأمره أن يعلم

---

(١) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٦١٣ .

(٢) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٢٣٢ ، ٢٥٣ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٣٢٨ .

(٤) المرجع السابق ، ص ٢١٣ .

(٥) المرجع السابق ، ص ١٨٩ .

(٦) حيث يرى الاخوان أن النفس الكلية هي صورة تحتوى على جميع الصور (المرجع السابق ، ص ٢٤٠) .

(٧) قرآن كريم ، سورة البقرة ، الآية رقم ٣٠ .

الملائكة الذين أمرهم بالسجود له (١) . وهكذا كان آدم « بدء الخليقة الجسمانية وأول الفطرة الآدمية ، مثالا للمبدع النوراني والمخترع الروحاني » (٢) أي مثالا لعقل الكلي الفعال،ومن ثم كانت النفس الناطقة الانسانية التي قرنت بجسد آدم الترابي ، وسجدت لها الملائكة ، هي رئيس هؤلاء الملائكة الموكلين ببني آدم (٣) .

آدم هو أول تجسد للانسان المطلق الكلي :

يرى الاخوان أن آدم باعتباره أول خليفة استخلفه الله تعالى في أرضه في دور الستر ، ما هو الا صورة الانسانية أو الانسان المطلق الكلي (٤) . وتلك الصورة باقية منذ خلق الله تعالى آدم « أبا البشر الى يوم القيامة » وان كانت الأشخاص في الذهاب والمجيء » (٥) . وهذه الصورة الانسانية ، أو خليفة الله في أرضه ، باقية في كافة ذرية آدم بصفتها الكلية لا الجزئية وذلك لسببين :

١ ـ أن صورة آدم تحمل صورة كل من أتى من ولده ومن جاء بعده من نسله (٦) .

٢ ـ أن الانسان المطلق الكلي ، أو البشرية بأكملها ، هو المطبوع على قبول جميع الأخلاق واظهار جميع الصنائع والأعمال ، لا الانسان الجزئي .

وفي هذا الصدد يقول الاخوان « واعلم بأن كل الناس أشخاص لهذا الانسان المطلق ، وهو الذي أشرنا اليه أنه خليفة الله في أرضه منذ يوم خلق آدم أبو البشر الى يوم القيامة الكبرى . وهو النفس الكلية الانسانية الموجودة في كل أشخاص الناس كما ذكر جل ثناؤه « ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة » (٧) .... وهو ـ أي الانسان المطلق ـ موجود

---

(١) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ١٥٦ ـ ١٥٧ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٥ ـ ٦ .

(٣) الرسائل ، الجزء الثاني ، ص ٣٤٣ .

(٤) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٣٧٦ ـ ٣٧٨ ـ الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ١٢٦ وما بعدها .

(٥) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٧٥ .

(٦) الرسائل ، الجزء الثاني ، ص ٣٤٣ .

(٧) قرآن كريم ، سورة لقمان ، الآية رقم ٢٨ . وتأتي النفس مرادا بها معنى معين ، مثل خلق البشر من نفس واحدة ، أي من آدم عليه الصلاة والسلام (انظر : معجم ألفاظ القرآن الكريم ، مرجع سابق ، المجلد الثاني ، مادة نفس ، ص ٧٤٢) .

في كل وقت وزمان ، ومع كل شخص من أشخاص البشر ، تظهر منه أفعاله وعلومه وأخلاقه وصنائعه ، ولكن من الأشخاص من هو أشد تهيؤا لقبول علم من العلوم أو صناعة من الصنائع ، أو خلق من الأخلاق، أو عمل من الأعمال ، والاظهار بحسب ذلك يكون » (١) ٠

ويشرح الاخوان فلسفتهم الخاصة بخلافة آدم أبي البشر ، وأن هذه الخلافة تكون لكافه ذريته من بعده مجتمعة ، بقولهم في موضع اخر « ٠٠٠ الخصال والمناقب كلها لا يمكن أن تجتمع في شخص واحد ، فمن أجل هذا فرقت في جميع أشخاص الانسان كلها مع كثرتها ، ولا نخرج من صورة الانسان البتة التي هي احدى الصور التي تحت فلك القمر ، وهي صورة الصور (٢) ٠٠٠ ثم اعلم أن هذه الصورة هي خليفة الله في أرضه متحكمة فيها ، مع كثرتها ، على حيواناتها ونباتها ومعادنها، حكم الأرباب على خولها اذ سجدوا لها بجملتها ٠ وهي صورة واحدة ، وان كانت أشخاصها كثيرة ، فان حكم جميع الأشخاص في هذه الصورة كحكم جميع أعضاء بدن الانسان الواحد لصورة نفسه ، وهي المتحكمة في جميع البدن على عضو عضو ومفصل مفصل وحاسة حاسة من يوم الولادة الى يوم الفراق ٠٠٠ فهكذا حكم هذه الصورة في جميع أشخاص البشر الأولين والآخرين من يوم خلق الله تعالى السموات والأرض ٠ وآدم أبو البشر الترابي (الذى يعبر عن صورة الانسانية جميعا باعتباره الانسان المطلق) (٣) له الحكم والربوبية على جميع ما فيها الى يوم القيامة » (٤) ٠

ويتضح مما تقدم أن الاخوان يرون أن صورة الانسانية أو الانسان المطلق الكلي أو آدم ، يتمتع بكل الصفات والقوى التى تتمتع بها النفس الكلية في عالم الجواهر الروحانية سواء القوى الفعالة أو القوى العلامه وأن هذه الصفات والقوى توزعت على كافة أفراد البشر من نسل آدم ، لكي تظل الصورة الانسانية (صورة البشرية بأكملها) هي خليفة الله في الأرض كما قدرلها ٠

---

(١) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٣٠٦

(٢) وصف الاخوان للنفس الانسانية بأنها صورة الصور ، هو نفس الوصف الذي وصفوا به النفس الكلية من قبل ٠

(٣) حيث يرى اخوان الصفاء أن نفوس أفراد الانسان تؤلف جوهرا يمكن أن يسمى الانسان المطلق أو نفس الانسانية ، تلك النفس التى هى فيض صادر عن النفس الكلية أو نفس العالم العالم (انظر : دى بور ، تاريخ الفلسفة فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ١٢١) ٠

(٤) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٢٦ ــ ٤٢٧ ٠

اجتماع خصال الانسان المطلق مره أخرى فى الأنبياء والأئمة :

والسؤال الذى يثور الآن ، والذى تمثل الاجابة عليه جوهر عقيدة وفلسفة أخوان الصفاء والمحور الأساسى الذى ترتكز عليه نظرية الامامة عند اخوان الصفاء وعند كافة الفرق التى سارت على نهج اخوان الصفا ، هو : هل من الممكن أن تجتمع صفات ومناقب وقوى النفس الكلية مرة أخرى فى انسان جزئى واحد ، فيصبح هـــذا الانسان تجسيدا للنفس الكلية مرة أخرى ، فيظهر فى صورة الانسان المطلق مرة أخرى كما كان الامر بالنسبة لآدم أبو البشر ؟

يرى اخوان الصفاء أن « روح الله » أو « كلمته » أو « روح القدس الأمين » (١) التى تسرى فى جسم العالم كله ، بما فيه من كائنات روحانية ، وجسمانية ، تختص « من الأشخاص الانسانية الفاضلة بالأنبياء والمرسلين والعباد الصالحين ٠ وأن الصورة الانسانية خليفة الله فى أرضه ، القائم بتدبير عالمه السفلى ٠ وأن له فى كل زمان وكل قران شخصا فاضلا يلقى اليه من أمره ما يكون به صلاح أهل ذلك الزمان ، ودلالتهم عليه وعبادتهم له ٠ وأنه هو المستخلف لذلك الشخص اما بكلامه واما بوحيه من وراء حجاب ، احاطه بما بين يديه وما خلفه ، وأنه يكون وجهه ولسانه وترجمانه (٢) ٠ومن يتلوه من أهله ويخلفه من رؤساء شريعته ، اللاحق به أولهم يكون أقربهم منه فوجهه فى العالم العلوى البسيط الروحانى ، العقل الأول ٠٠٠ وفى العالم الانسانى رأس زمان العالم وأفضل الناطقين فيه ، المخبر بالحكمة ، نبى أو صاحب شريعة ومن يتلوه شاهد منه على أهل شريعته وأصحاب دعوته ، ثم تكون الأمة كلها جسما واحدا ، والنبى رأسه ، وخليفته فيهم قلبه ٠٠٠ » (٣) ٠

وهكذا نجد أن النفس الجزئية التى تكون خليفة الله فى أرضه أو عالمه السفلى بما فيه من معادن ونباتات وحيوانات « هى نفس صاحب شرع كل دور » (٤) ٠ كمـــا يرى الاخوان أيضـــا أن أمر الدين لا يوجد الا فى صورة الناطق المتوسط بين الآمر والمامورين والناطق الذى هو « الصورة الفاضلة الكاملة المؤدية للأمر » مثل النفس الكلية ، يتلقى الفيض والتأييد

---

(١) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٣٩٠ ٠

(٢) يتكرر نفس المعنى فى موضع آخر ، حيث يقول الاخوان « ان من قام فى العالم بأمر الله ٠٠ فهو وجهه ولسانه ويده فى عالمه الأرضى وخلقه البشرى » (الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٣٨٣) ٠

(٣) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٦٣٥ ـ ٣٨ ٦ ٠

(٤) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٢٠٤ ٠

من العقل الكلي عن البارى جل اسمه بوجه روحاني ، ويوصله الى العالم بوجه جسماني (١) .

ولا تخلو الأرض في نظر الاخوان من وجود النفس الجزئية التي تتراءى فيها ما في الصورة الانسانية الكليــه ومن ثم النفس الكليـــه الفلكية . وبمعنى آخر يرون أن الأرض لا تخلو من أمام حي قائم في كل عصر وزمان . ويؤكد الاخــوان ضرورة هــذا الاستمرار بقولهم : « وان السالف يقوم مقامه من يخلفه ويحفظ صورته ويرث منزلته ويستحق مرتبته ، لئلا تنقطع آثاره وتنسى أخبــاره ويعدمه موضــعه اللائق به ، ومكانه المعروف به ، ليكون كل مكان مملوءا مما يجانسه بالقوة الموجودة فيه وبه ، كالماء لا يخلو من سكانه اذا كان في مكانه ، والهواء لا يخلو من حيوانه ما دام في كيانه » (٢) .

وهكذا يستخلص من قول الاخوان « وأن له في كل زمان وقران شخصا فاضلا » (٣) ومن قولهم « أن السالف يقوم مقامه من يخلفه » ، أنهم يرون أن الأرض لا تخلو من أمام حي في كل زمان ، وأن حجة الله على خلقه لا تنقطع ، وأن فيض روحه وكلمته لا يتوقف . كما يستخلص أيضا

---

(١) الرسالة الجامعة ، الجزء الثاني ، ص ٣٢٧ . ويتضح من فكرة الاخوان حول الناطق المتوسط بين الآمرين والمامورين أن الاخوان يرون ضروزة وجود الامام كوسيط بين البشر والملائكة ، لأن الامام يستطيع الاتصال بالملائكة بوجهه الروحاني ويستطيع الاتصال بالبشر بوجهه الجسماني ، وهي فكرة تؤكد تشيع الاخوان .

(٢) الرسالة الجامعة ، الجزء الاول ، ص ٤٠١ .

(٣) يلاحظ أن ضمير الغائب في هذه العبارة ـ طبقا لسياق الجملة ـ عائـد على « خليفة الله في أرضه ، القائم بتدبير عالمه السفلي » ، ومعنى ذلك أن الانسان المطلق أو الصورة الانسانية هي التي تستخلف الأشخاص الفضلاء اما بالكلام أو من وراء حجاب ، ومعنى ذلك أن الرسل والأنبياء لا يتلقون الوحي من الله بل من الصورة الانسانية التي هي رئيس الملائكة الموكلين ببني آدم وذريته . ومعنى هــذا كله أن الله لا يباشر العالم ولا يعرف الأمور الجزئية التي تتم فيه وهذا هو أحد الأمور الثلاثة التي كفر فيها الامام الغزالي الفلاسفة (انظر في ذلك : تهافت الفلاسفة ـ المنقذ من الضلال للامام الغزالي) .

ولكن اذا كان ضمير الغائب عائدا على « روح الله » أو « كلمته » التي تسرى في جميع الموجودات وهي الفكرة التي بدأ بها الاخوان الفصل الذى خصصوه للبحث في أن العالم كله من لدن الفلك المحيط الى منتهى مركز الأرض جســم واحد وأن روحه كلمة الله عز وجل ، فان المعنى في هذه الحالة يكون أن العقل الكلي المؤيد بكلمة الله أو روحه هو الذى يستخلف الأشخاص الانسانية الفاضلة في كل دور وقران . وعلى هــذا الأساس يكون مفهوم الاخوان لله وتنزيهه عن الصفات قريبا من مفهوم المعتزلة . وعلى أية حال فان الغرض الأساسي المطلوب اســتخلاصه من النص هو أن الاخوان يهدفون من وراء فكرتهم هذه الى التدليل على أن الأرض لا تخلو من امام حي في كل زمان .

أن الشخص الفاضل هو وجه الله فى العالم السفلى ، كما أن العقل هو وجه الله فى العالم العلوى (١) ، ومن ثم يتمتع الشخص الفاضل هذا ـ نبيا كان أو عبدا صالحا ـ بكل الصفات والقوى والمقومات التى تفيض على العقل الكلى من الله سبحانه وتعالى .

الصفات الواجب توافرها لقبول الوحى :

واذا كانت نفوس الحكماء ـ كما يرى الاخوان ـ تجتهد فى افعالها تشبها بالنفس الكلية الفلكية ، وتتمنى اللحوق بها والوصول الى درجتها لكى تتلقى التأييد من العقل الكلى كما تتلقاه النفس الكلية الفلكية ، الا أن من يصل من هؤلاء الحكماء الى هذه المرتبة لابد أن يكون ذا صفات خاصة لكى يمكنه تلقى الفوائد العقلية والعلوم الالهية والمعارف الربانية « حتى يرتقى الى درجة الملائكة ويصير ملكا بالفعل بعد أن كان ملكا بالقوة ... واذا ارتفع الى المرتبة الملكية استحق اسم الانسانية وصورة الملكية ، وأن يكون خليفة الله فى أرضه ومدبر عالمه ... » (٢) .

ويحدد الاخوان هذه السمات الخاصة فيما يلى (٣) :

١ ـ أن تكون نفسه أصفى جوهرا وأذكى فهما .

٢ ـ أن تكون أخلاقه وسجاياه أقرب وأشبه بأخلاق الكرام .

٣ ـ أن يكون أشد تحقيقا لاعتقاد الأنبياء ومذهب الحكماء .

٤ ـ أن تكون أعماله وسيرته أشد تشبها بأفعال الملائكة وسيرتها .

واذا ما تحققت هذه الأوصاف ـ التى يرى الاخوان أنها تتحقق عن طريق التعمق فى دراسة رسائل اخوان الصفاء ـ فان قبول نفس هذا الشخص لالهام الملائكة والوحى والأنبيــاء تكون أمكن ، وفهمه لمعانيها أسهل « مثل نفوس الأنبياء ، ثم بعدهم نفوس الصديقين ، ثم بعدهم نفوس المؤمنين المصدقين الأخيار الفضلاء الأبرار ، ثم الأمثل فالأمثل ، والأقرب فالأقرب (٤) .

---

(١) يلاحظ أن الاخوان يقابلون بين الشخص الفاضل ـ النبى أو الامام ـ وبين العقل . وسوف نتعرض لهذه الفكرة بتفصيل أكثر فى فصل الامامة عند اخوان الصفاء وهو الفصل الثالث من الباب الثانى .

(٢) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٢١٦ ، ٢٨٥ ـ الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٣٤٤ ، ٤٩٧ .

(٣) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١١٦ ـ ١١٧ .

(٤) المرجع السابق ، ص ١١٧ .

وفي الفصل الذى خصصه الاخوان للبحث فى « معرفة الانسان الفاضل » ، يحدد الاخوان أن الانسان الفاضل هو من توافرت لديه خصلتان :

١ ــ التخيل : اذ يمكن للشخص اذا صحت آلاته ، وكملت له ذاته ، وخلع سوء عاداته ، أن تصح قونه المتخيلة وتصدقه ، فيتخيل بها الأشياء الغائبة عنه بالزمان والمكان ٠

٢ ــ التصور : اذا ما صحت قوته المتخيلة ، أمكنه أن يتصور الأشياء الغائبة وينظر اليها ويخاطبها ويقبل عنها اذا أجابته (١) ٠

فاذا ما توافرت هاتان الحالتان ، كان الشخص مستحقا للمنزلة العالية والرتبة السامية ، وكان مهيئا لأن يكون شخصا فاضلا ، وعند ذلك « تتصل به روحانيات الشمس (٢) ، فتوصل اليه فيض الحد الثانى صفوا ، وتأمره بما تحركه بالقول فيصح التخيل فى ضميره ، ثم يؤدى عنه ويخبر عنه بالقوة الناطقة ، والألفاظ المنطقية ويخرجه بحروف منظومة ، وكلمات مفهومة ، ونسبة فاضلة ، فى الوقت الذى ينبغى ، على لغة القوم الذين أرسل اليهم ونشأ معهم ، كما قال عز وجل « وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه » (٣) ، ثم يقيد تلك الألفاظ والعلوم لهم برسوم من الكتابة دالة على الألفاظ كدلالة الألفاظ ومعانيها على تلك الخواطر ، ودلالة الخواطر على أعيان الأشياء وحقائقها ، ثم تنشأ على ذلك مواليد أهل ذلك الزمان ، ويتشكل الفلك بشكل النفس المفاضة على ذلك الرئيس ، وتنقاد أحكام الكواكب كلها بأسرها الى روحانيات الشمس مع القران ، فيتصل ذكر ذلك الرئيس بموجب الحكمة الإلهية ، والعناية الربانية بأهل ذلك الزمان ، ويصير العالم بأسره لذلك الشخص جسما وآلة وجنودا وأعوانا ، ويكون هو منه بمنزلة الرأس الذى هو

---

(١) أخذ الفارابى بهذه الفكرة ، حيث يقول بأن الانسان اذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال ، فيقبل فى يقظته عن العقل الفعال ، الجزئيات الحاضرة والمستقبلة أو محاكياتها من المحسوسات ، ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة ، ويراها ٠ فيكون له ، بما قبله من المعقولات نبوة بالأشياء الالهية ٠ فهذا هو أكمل المراتب التى تنتهى اليها القوة المتخيلة وأكمل المراتب التى يبلغها الانسان بقوته المتخيلة (الفارابى : آراء أهل المدينة الفاضلة ، مرجع سابق : ص ٩٤) ٠

(٢) يرى الاخوان أن الانسان هو خليفة الشمس على عالم الأرض ، والشمس خليفة الله تعالى فى السموات والأرض ، وكل كوكب فى فلكه فانما هو ملك ذلك الفلك وخليفة الشمس فيه ، والشمس ملك الكواكب ، وفلكها سيد الأفلاك (الرسائل الجزء الرابع ، ص ٤٢٧) ٠

(٣) قرآن كريم ، سورة ابراهيم ، من الآية رقم ٤ ٠

مكان العقل ، ومن يخلفه من أهله وأصحابه ، ومن قبل منه ما ألقاه اليه ، لمثل الأعضاء الفاضلة . وينبث منه العلم والحكمة والأوامر والنواهي ، كما تنبث القوى في سائر البدن من الرأس والقلب والكبد ... » (١) .

أثر فكرة الانسان المطلق في أفكار الفلاسفة الذين جاءوا بعد اخوان الصفاء ودلالتها السياسية :

ظهرت فلسفة اخوان الصفاء حول الانسان المطلق أو الكامل في كتابات كثير من الفلاسفة الذين ظهروا بعدهم ، وبصفة خاصة فلاسفة الحركة الاسماعيلية ودعاة الدولة الفاطمية . اذ من الملاحظ في هذا الصدد أن للكلمة العليا والعقل الأول والنفس الكلية – عند الاسماعيلية – مظاهر في هذا الكون . فمظهر الكلمة العليا هو قائم القيامة أو الامام ، ومظهر العقل الأول هو حجة الامام ، ومظهر النفس الكلية هو النبي . وفي فلسفة الاسماعيلية أيضا أن النبي أو واضع الشريعة أو مظهر النفس الكلية شيء واحد (٢) .

واذا كان البعض يرون أن الفلسفة الاسماعيلية هي التي مهدت السبيل لفلاسفة الإسلام – كالفارابي وابن سينا وابن طفيل وغيرهم من الفلاسفة الذين أخذوا كثيراً من نظرياتهم وأفكارهم السامية عن كتب الاسماعيلية مثل نظريات الاستعداد للنبوة أو الامام الكامل أو الحكيم الكامل (٣) – الا أنه يمكن القول بأن الحركة الاسماعيلية نفسها استمدت أصول معظم أفكارها السياسية مما ورد في رسائل اخوان الصفاء باعتبار هؤلاء هم المدرسة الفلسفية لتلك الحركة ، وكثير من فلاسفة ودعاة الحركة الاسماعيلية يعترفون بذلك أو يشيرون الى ذلك في كتاباتهم (٤) .

وفيما يلي عرض موجز لبعض كتابات الفلاسفة الذين تأثروا بفلسفة اخوان الصفاء الخاصة بالانسان المطلق :–

---

(١) الرسالة الجامعة ، الجزء الاول ، ص ٧٠١ – ٧٠٣ .

(٢) حنا الفاخوري وخليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، مرجع سابق ، ص ٢١٢ – ٢١٥ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٢١٦ .

(٤) أنظر على سبيل المثال : أربعة كتب اسماعيلية ، تحقيق شتروثمان ، جوتنجن ١٩٤٣ . حيث تشير الرسائل الى اخوان الصفاء وسيد اخوان الصفاء .

أولا ــ محيي الدين بن عربي والانسان الكامل :

يرى البعض أن محيي الدين بن عربي هو أول من صاغ فكرة « الانسان الكامل » في شكلها الاصطلاحي الحاضر (١) • ولكن يلاحظ أن ما قاله ابن عربي في هذا الصدد لا يخرج عما قاله اخوان الصفاء في شأن « الانسان المطلق الكلي » • فالانسان الكامل من وجهة نظر الوحي والنبوة ــ في رأى ابن عربي ــ هو « الكلمة » أو فعل الله الذى يقابل كل مرتبة منه نبي من الأنبياء • ومن ثم فقد خصص كل فص من كتابه « الفصوص » لجانب من جوانب الانسان الكامل ، أى لنبي يكشف للدنيا جانبا من جوانب الحكمة الالهية التي يعتبر هو في جوهره تجليا لها•وفي هذا الاطار يرى أن الانسان الكامل هو «الحقيقة المحمدية» التى ظهرت الى حيز الوجود الأرضي في نبي الاسلام • وكما تخرج البذرة عندما توضع في الأرض جذورا فأغصانا فأوراقا فأزهارا وأخيرا ثمرة تحتوى على تلك البذرة ثانية ، تجلى الانسان الكامل أو الحقيقة المحمدية التى كانت « أول خلق الله » تجليا كاملا على الأرض في محمد ، عليه السلام ، آخر أنبياء الدور الحالي من تاريخ البشرية• والانسان الكامل ــ في رأى ابن عربي أيضا ــ هو مثال الحياة الروحية ، فهذا الشخص هو الذى حقق جميع الامكانيات وكل مراتب الوجود الكامنة في المرتبة الانسانية ، وأدرك كل الادراك فحوى كونه انسانا • وهكذا فالانسان الكامل يتمثل أولا وقبل كل شيء في الأنبياء ، وخاصة نبي الاسلام ، وثانيا في الأولياء العظام وعلى وجه الخصوص « أقطاب كل عصر» ممن تبدو حقيقتهم الظاهرة شبيهة بغيرهم من الناس ، أما حقيقتهم الباطنة فتشتمل على جميع الامكانيات الكامنة في العالم ، من حيث أنهم حققوا في ذواتهم كل الطاقات الكامنة في مرتبة الانسان باعتباره العالم الصغير والمركز الذى يعكس جميع الصفات الكلية • فكل انسان بالقوة انسان كامل ، أما بالفعل فالأنبياء والأولياء فقط يمكن أن يطلق عليهم هذا اللقب (٢) •

وهذه الخلاصة لفلسفة ابن عربي في شأن الانسان الكامل ، لا تخرج عما قال به اخوان الصفاء في صدد نفس الفكرة ، اللهم الا في بعض الأمور البسيطة ، حيث يرى ابن عربي أن « الحقيقة المحمدية » كانت أول ما خلق الله ، بينما يرى الاخوان أن أول خلق الله كان آدم الذى كان أول تجسيد

---

(١) سيد حسين نصر ، ثلاثة حكماء مسلمون ، مرجع سابق ، ص ١٤٤ •

(٢) المرجع السابق ، ص ١٤٤ ــ ١٤٥ • وانظر أيضا : د• محمود قاسم فكرة الانسان في مذهب محيي الدين بن عربي ، دراسات فلسفية ، مرجع سابق ، ص ١٤٣ ــ ١٥٨ •

للنفس الكلية ، وأن محمـــدا كان سادس نبى تجتمع فيـه خصال وقوى النفس الكلية ٠

ثانيا ـ حميد الدين الكرمانى والروح القدسية الخالصة :

والانسان المطلق أو الروح القدسية الخالصة أو النفس الانســانية الكلية التى تحـدث عنها اخـوان الصـفاء ، ما هى الا ما ذكرها الداعى الاسماعيلى « الكرمانى » وأطلق عليها اسم « النفس المؤيدة » تارة واسم « النفس الشريفة » تارة أخـرى ٠ وفى هـذا يقـول الكرمانى « والنفس المؤيدة بكونها حياة ذات قدرة وعلم وقيام بالفعل ، مختصة بالفضائل التى اختص بهـا الأول كمـالا وتماما ٠٠٠ » (١) ٠ ويرى الكرمانى أن النفس الشريفة وان كانت من دار الطبيعة ، الا أنها مائلة بالطبع الى الخير ، بسبب ما يصل اليها من دار القدس ٠ ولكن من تتوافر فيه هذه الحالة فهو قليل لا يكاد يتفق حصوله الا فى الزمان الأطول (٢) ٠

ثالثا ـ ابن سينا والقوة الشريفة القدسية :

وما يذكره الاخوان عن النفس الانسانية الكلية ، وما يذكره الكرمانى عن النفس المؤيدة ، أو النفس الشريفة ، يقرب كثيرا أو قليلا مما يذكره ابن سينا باســم « الجواهر العقلية القدسية » أو باسم « القوة الشريفة القدسية » ٠ وفى هذا المجال يرى ابن سينا أنه اذا توافرت ثلاثة شروط فى شخص ما ، تحدث درجة النبوة ، ويكتسب النبى درجة الوعى النبوى أو « العقل القدسى » الذى يتلقى العلوم رأسا وفجأة ، وبدون أى تعليم بشرى سابق ، من العقل الفعال ٠ وهذه الشروط الثلاثة هى (٣) :

١ ـ الصفاء وتألق الذهن ٠

٢ ـ كمال التخيل ٠

٣ ـ قوة اخضاع المـادة الخارجية لخدمة هذا الشخص وطاعته كما تطيع أجسام الناس أوامرهم ٠

---

(١) الكرمانى ، راحة العقل ، مرجع سابق ، ص ٤٠١ ٠

(٢) المرجع السابق ، ص ٤٠٢ ٠

(٣) ابن سينا ، الاشارات ، القاهرة ١٣٢٥ هـ ، الجزء الأول ، ص ١٥٣ ، ١٥٦ ـ الجزء الثانى ، ص ٩٩ ٠

رابعا ـ المؤيد في الدين واللوح المحفوظ :

والنفس الكلية التي يرى اخوان الصفاء أن لها قوتين احداهما فعالة والأخرى علامة ، هي ذات النفس الكلية التي عبر عنها داعي دعاة الدولة الفاطمية المؤيد في الدين باسم « اللوح المحفوظ » ، والتي جعل لها فعلين أيضا ، أحدهما تام بالقوة شئ تركيب السموات والأرض، والآخر تام بالفعل كالانسان المطلق المتشبه بها في جميع حالاتها ، ويقصد المؤيد بالانسان المطلق الأنبياء والأوصياء أو الأئمة الذين هم عقول عالم الطبيعة ، ويقابلهم في عالم العقول الجواهر الروحانية او العقول الروحانية (١) .

خامسا ـ أبو يعقوب السجستاني والنفس الكلية :

والداعي الاسماعيلي السجستاني يتحدث عن « اثبات نفس كلية منها تنبعث الجزئيات في البشر » ، ويرى أن أصل النفوس الأنسانية كلها من النفس الكلية (٢) . وفي اطار هذه الفكرة يقول « ثم وجدت الانسان بنفسه الجزئية يفعل فعل النفس الكلية في باب التصوير والتشكيل ، وفي اختراع الصناعات العجيبة ... كما فعلت النفس الكلية في نفس العالم من أنواع التصويرات والتشكيلات واختراع الصناعات الزاكية ... كان من ذلك اثبات أن في الانسان جزءا من النفس الكلية ، اذا احتذى فعلها ... » (٣) .

ورأى السجستاني هذا ، ورأيه في كيفية اتصال التأييد بالمؤيدين في العالم الجسداني (٤) ، يشبه الى حد كبير ما قاله اخـــوان الصفاء في شأن النفس الكلية الفلكية والنفوس الجزئية ، وما ذكروه عن التأييدات العقلية وسريانها في الكائنات .

سادسا ـ الجيلاني والنفس القدسية :

أما علي بن فضل الله الجيلاني ، فقد استخدم أيضـا فكرة « النفس القدسية » للتدليل على عصمة الأفراد العالية من البشر أصحاب هـــذه النفوس التي هي « أشرف النفوس فطرة » . فيتحدث الجيلاني عن مراتب الموجوات واتصالها بنفس الطريقة التي ذكرها الاخوان عن مراتب الموجودات

---

(١) المؤيد في الدين ، المجـالس المؤيدية ، مرجع سـابق ، الجزء الاول ، ص ١١٢ ـ ١١٣ .

(٢) أبو يعقوب السجستاني ، الينابيع ، مرجع سـابق ، الينبوع السابع عشر ، ص ١٠٨ ـ ١٠٩ .

(٣) المرجع السابق ، الينبوع الثامن عشر ، ص ١١٠ .

(٤) المرجع السابق ، الينبوع الأربعون ، ص ١٧١ .

من معدنية ونباتية وحيوانية وبشرية وملكية فيقول الجيلانى « وأعلى مراتب كل سافل يتصل بأفق ما فوقه . فأعلى مراتب الجماد يتصل بأفق النبات كالنخل يتصل بأفق الحيوان بالخواص والاثار ، وأعلى مراتب الحيوان يتصل بأفق الانسان كالفرس والقردة بالخواص الكثيرة والأفعال الشبيهة ... وكذلك أعلى مراتب الانسان من أفراده العالية متصلة بالملائكة والروحانيات بالعلوم اليقينية الشهودية ، وبارتباطهم بعالم الربانية بقوة الروحانية بصلاحية الذاتية للالهامات الالهية . فوجب أن تكون الأفراد العاليه من الانسان معصومة ... وهذه الأفراد العالية قليلة الوجود فى الأزمان لما ورد فى القرآن « وقليل من عبـــادى الشكور » (١) ،ولكون أبدانهم من المركبات العنصرية فوجودها موقوف على شرائط كثيرة من المقارنات البعدية وأقربها باعتدال الحقيقة المزاجية ، وموافقة الأوقـات الأربعة للكمالية ، وغيرها من المناسبات ، كما هو مذكور فى المطـــولات ليفيض من المفيض لاستعدادها النفس القدسية لمناسباتها ، وهى أشرف النفوس فطرة » (٢) .

وفى ختام هذا الفصل تجدر الاشارة الى أن فكرة أو فلسفة الانسان المطلق التى أرسى اخوان الصفاء قاعدتها ، لعبت دورا كبيرا ، ان لم يكن الدور الأساسى ، فى الفصل بين نظرية السيادة « الثيوقراطية » للخليفة عند أهل السنة ، وما يماثلها للامام الشرعى عند الشيعة . فالخليفة عند أهل السنة تقلد خلافته بواسطة بشرية ، وليست له صفة أخرى غير أنه خليفة لسلفه . أما الامام عند الشيعة ، فهو بفضل الصفات الخاصة التى أودعها الله تعالى فيه ، يعتبر هادى المسلمين وفقيههم ووارث رسالة النبى، فيأمر ويعلم باسم الله ، وهذا الامام يرتفع فوق المستوى البشرى بصفات فطرية غير مكتسبة ، هذه الصفات كامنة فى شخصية وخاصة من خواصه، بفضل مادة روحه التى تختلف عن مادة روح الآدميين العاديين لخلوها من نزعات الشر وتحليها بالصفات القدسية (٣) .

ولعـل فكرة امام الشيعة ـ الذى يرتفع فوق المسـتوى البشرى ـ مستوحاة من التجربة الواقعة التى عاشتها الدولة الاسلامية فى حيـاة الرسول الذى بلغ منزلة أعلى من أى مرتبة بشرية أخرى . ولكن هـذه الفكرة تشبه من جانب آخر الأفكار الرومانية الخاصة بالبطل القائد الذى يرتفع فوق مستوى البشر ليصير رمزا وتعبيرا عن الجمـاعة السياسية تتركز فيه آمال الشعب أمثال قيصر وأغسطس،حيث مثل كل منهما صورة

---

(١) قرآن كريم ، سورة سبأ ، الآية رقم ١٣ .

(٢) الجيلانى ، توفيق التطبيق فى اثبات أن الشيخ الرئيس من الامامية الاثنى عشرية، مرجع سابق ، ص ١٨ ــ ١٩ .

(٣) جولدتسيهر ، العقيدة والشريعة فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ٢٠٤ ــ ٢٠٥ .

واقعية لتلك الحقيقة الفكرية ، وهو نفس المفهوم الذى سيشكل فيما بعد الاطار الفكرى للفلسفة الرومانية الألمانية وبصفة خاصة لأفكار هيجل ونيتشة وغيرهم •

وقد كانت فلسفة الانسان المطلق عند اخوان الصفاء هى حجر الزاوية فى فلسفتهم وعقيدتهم الخاصة بفكرة السابع المنتظر أو المهدى المنتظر ، وهو ما سنعرض له فى المبحث التالى •

المبحث الخامس

نظرية المهدى المنتظر عند الاخوان

تمثل فكرة المهدى المنتظر لب عقيدة مذهب اخوان الصفاء ، وهى التى تميز هذه الجماعة عن باقى فرق الشيعة • ولكى نستطيع أن نقف على حقيقة هذه العقيدة نرى ضرورة التعرض بايجاز لمبدأ أو عقيدة « الرجعة » التى كانت احدى العقائد الأساسية لدى بعض أهل الديانات غير الاسلامية ولدى بعض الفرق الاسلامية ، حيث اختلط هذا المبدأ بفكرة المهدى المنتظر لدى هذه الفرق •

فكرة الرجعة لدى بعض الفرق غير الاسلامية :

يرى البعض أن فكرة الرجعة ـ أو ظهور الامام بعد اختفائه فى صورة المهدى ـ من المحتمل أن تكون قد تسربت الى الاسلام عن طريق المؤثرات اليهودية والمسيحية (١)•وقد حاول الباحثون الرجوع الى مؤثرات أقدم من هذه للوقوف على أصل هذه العقيدة • فرأى بعضهم أنه كان عند أهل بابل القدامى اعتقاد برجعة ملكهم القديم « سرجون الأول » وأنه سيعيد مجد دولتهم القديم (٢) •

---

(١) كلمة « مهدى » فى استعمالها الدينى القديم كان القصد منها هو الاشارة الى السير فى الطريق السوى ، أو بمعنى المرشد ، ولم تكن تعنى الرجعة أو الاعتقاد بالمهدى المنتظر (جولدتسيهر العقيدة والشريعة فى الاسلام مرجع سابق ، ص ٢٧٦ وما بعدها) • اما فكرة الرجعة فيرجع البعض أنها يهودية أو من البدع اليهودية (أنظر : يوليوس فلهاوزن ، الخوارج والشيعة ترجمة عبد الرحمن بدوى ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٥٨ ، ص ٢٤٨ ـ ٢٥٠) •

(٢) جولدتسيهر ، العقيدة والشريعة فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ٢١٥ ، ٣٧٣ ـ ٣٧٤ •

وأما جواز الرجعة عند اليهود فانما وقع لهم – كما يرى الشهرستاني – من أمرين (١) :

١ – حديث عزير عليه السلام اذا أماته الله مائة عام ثم بعثه •
٢ – حديث هارون عليه السلام ، اذ مات في التيه ، فاختلفوا في موته ، فمنهم من قال أنه مات وسيرجع ، ومنهم من قال أنه غاب وسيرجع •

وعند اليهود والنصارى ، أن النبي ايليا قد رفع الى السماء ، وأنه لابد أن يعود الى الأرض في آخر الزمان لاقامة دعائم الحق والعدل • كما أن فرقة الدوسيتيين – وهي فرقة مسيحية ترى أن المسيح لم يكن له جسم مادي ولا طبيعة – بشرية تنكر موت مؤسس الفرقة وهو « دوسينيوس » وتؤمن بخلوده • وينتظر مسيحيو الحبشة رجعة ملكهم « تيودور » كمهدى فى آخر الزمان •

وفي العقائد الهندية ، نجد أن «فيشنو» ، في عقيدة «الفايشنافاس» سيعود الى الظهور في نهاية العهد الحالى للعالم ، وذلك لكى يخلص الهند من حكامها الظلمة وهم فاتحوها من المسلمين •

ولا يزال المغول يعتقدون بأن « جنكيز خان » كان قد وعد قبل موته أنه سيعود الى الدنيا بعد ثمانية قرون أو تسعة لكى ينقذ المغول من نير الحكم الصيني •

فكرة الرجعة لدى بعض الفرق الاسلامية :

يرى البعض أن أول من قال بالرجعة في الاسلام هو عبد الله ابن سبأ(٢)، الذى زعم بأن عليا حى لم يمت ، وأنه سينزل الى الأرض بعد ذلك فيملأ الأرض عدلاً كما ملئت جورا • ويرى الشهرستانى أن ابن سبأ أظهر « هذه المقالة بعد انتقال على رضى الله عنه ، واجتمعت عليه جماعة ، وهم أول فرقة قالت بالتوقف والغيبة والرجعة وقالت بتناسخ الجزء الالهى فى الأئمة بعد على رضى الله عنه » (٣) •

كما ظهرت مثل هذه الأفكار خصوصا لدى مشايعى أصحاب الحركات الثورية والانتفاضات المعارضة بعد مقتل هؤلاء • ففى العصر الأموى ظهرت الأساطير المتعلقة بالسفيانى المنتظر بعد وفاة معاوية الثانى سنة ٦٤ هـ وتطورت من الأمل فى عودة السفيانى لاعادة الحكم للفرع السفيانى بدلا

---

(١) الشهرستانى ، الملل والنحل ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ٢١٢

(٢) محمد زاهد الكوثرى ، من عبر التاريخ ، نشر السيد عزت العطار الحسينى القاهرة ١٩٤٦ ، ص ٨ •

(٣) الشهرستانى ، الملل والنحل ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ١٧٤ •

من الفرع المرواني ، الى الأمل في عودة الحكم لبني أمية بعد أن انهارت دولتهم عام ١٣٢ هـ وانتقل الحكم الى بني العباس • ولم تنقطع هذه الأساطير من الشام الا في أواخر القرن الثالث الهجري (١) •

وبعد مقتل أبي مسلم الخراساني على أيدي العباسيين . قال أتباعه برجعته • وأشياع « بيها فريد » ، وهو أحد هؤلاء الذين حاولوا في بدء العصر العباسي القيام بثورة زرادشتية لمناهضة الاسلام ، اعتقدوا بعد اعدام باعث حركتهم أنه رفع الى السماء ، وأنه سيعود الى الدنيا يوما ما للانتقام من أعدائه (٢) •• وآمن بمثل ذلك أيضا أتباع المقنع الخراساني الذي نادى بالحلول والتناسخ وقال أن الله خلق آدم في صورته ثم في صورة نوح ثم ابراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم محمد ، صلوات الله عليهم ، ثم الى أبي مسلم الخراساني ثم اليه (٣) •

وفي العصور الحديثة نسبيا ، اشتد تعلق بعض المسلمين بهذه العقيدة مثل مسلمي القوقاز وأهل سمرقند والأكراد وبعض فرق الشيعة ودروز لبنان ، حيث يؤمن كل من هؤلاء برجعة أحد زعمائهم بعد موته أو غيبته (٤) •

---

(١) يقال بأن الروايات بشأن السفياني المنتظر فيها حشو كثير ومقالات مرذولة ، وانها مسألة من تدبير الأمويين حتى لا تنقطع الآمال في رجوع دولتهم ، ولكي يخيفوا أعداءهم على الدوام ، وربما كانت دعوة قرب ظهور السفياني أيضا ذريعة من جانب العباسيين للفتك بكل من توهموا فيه الرائحة السفيانية (د• فاروق عمر ، العباسيون الأوائل ، مرجع سابق ، ص ١٣٢ ، ١٤٩) •

(٢) جولدتسيهر ، العقيدة والشريعة في الاسلام . مرجع سابق ، ص ٢١٦ •

(٣) د• فاروق عمر ، العباسيون الأوائل ، مرجع سابق ، ص ٢٩٩ •

(٤) مما يقوله الدروز عن غيبة الحاكم الذي اكتنف الغموض حياته ونهايتها « أنه احتجب بنوره عن خلقه : فلم يقتف له اثر ، واستتر لغيبته وليه وصفيه — أي حمزة — وخلف دعاة » • ويقول حمزة هذا أو خليفة الحاكم في أول رسالة من كتاب « السير » أول كتب الحكمة « ان وقفتم على براح من الأرض يكون أول طريق سلكها أمير المؤمنين وقت إن استتر تغبو أعينكم •• فتوبوا اليه وتوسلوا بالصفح عنكم وأن يرحمكم بعودة وليه اليكم •• فاذا أطلت عليكم الرحمة خرج ولى الله أمامكم راضيا عنكم، ظاهرا في أوساطكم»• كما أن هناك رسائل غير مؤرخة كتبها حمزة الذي ظل على اتصال سرى بدعاته واعدا اياهم بقرب عودة الحاكم بعد غيبته • وتتكرر عبارة « الهادي القائم المنتظر » في كتب الدعوة بعد غيبة حمزة النهائية ، وتبشر الاطباع بعودته ورجعته عند تمام الارادة « فقد غاب سلام الله على ذكره •• الى أجل يتممه بمعالم حكمته وينهيه اثباتا لحجته على العاملين» • وقد أشار حمزة نفسه الى غيبته ثم رجعته مجددا ممن سيلحقون الامامة في غيابه ، فيقول « اعلموا أن غيبتي عنكم غيبة امتحان •• فسوف يرد اليكم أمر تروته عن قليل •• فقد أزف الظهور وحان وقت المقدور •• » • (عبد الله النجار ، مذهب الدروز والتوحيد ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٦٥ ، ص ١٠٩ ، ١١٨ — ١١٩ ، ١٢٥ — ١٢٦ •

المهدى المنتظر عند اخوان الصفاء :

اختلف الباحثون حول الأصول التى تنسب اليها فكره المهدى المنتظر . فيرى « دار مستتر » أن أصل هذه العقيدة فارسى ، حيث حمل الفرس الذين لم يكتمل اسلامهم الفكرة الآرية القائلة بوجود أسرة مختارة ذات نشأة الهية تتوارث نور الله « فريزدان » من جيل الى جيل حتى تنجب أخيرا « سا أوشنت » أو المسيح ، وقد انتقلت هذه الفكرة الى أسرء النبى وشخص على بن أبى طالب (١) . وهناك من ينسب هذه الفكرة الى أصل مسيحى مبنى على فكرة عودة عيسى المسيح ونهاية العالم . وبعض آخر يرجع فكرة المهدى الى الاسلام ذاته ، ويرى أنها نشأت من القرآن وتقاليد المسلمين ومن القصص الشعبية العربية ، وانتعشت بتأثير الأحوال الاجتماعية ، وأنه اذا كانت كلمة المهدى قد أطلقت على على بن أبى طالب والحسن والحسين باعتبارها من ألقاب التعظيم من جانب وبمعنى سياسى من جانب آخر ، الا أن مبدأ استعمالها بالمعنى « المسيحى » لم يظهر الا فى ثورة المختار (٦٦ هـ ـ ٦٨٥ م) الذى ادعى أن محمد بن الحنفية هو المهدى المنتظر (٢) .

والايمان بظهور المهدى مبدأ من المبادىء الرئيسية عند الشيعة . ولكن عقيدة الشيعة فى هذا الصدد تمتاز بشدة رسوخها وقوة توكيدها عما عليه الحال فى شأن هذه العقيدة عند الشرقيين والغربيين (٣) .

ولعل من الأسباب القوية لظهور هذه العقيدة وتطورها فى البيئة الاسلامية هو ذلك التعارض الذى حدث بين الحياة الواقعية والحياة المثالية التى يراها أهل التقى والورع ، وذلك نظرا للاعتقاد الشائع بأن المسلم الصالح ، حبا فى خير الجماعة الاسلامية وابقاء على وحدتها ، لا ينبغى أن يشق عصا الطاعة ، بل عليه أن يتحمل صابرا المظالم القائمة ، ومن ثم تحمل الحكومة القائمة بحكم الضرورة ، وتجنب الاحتكاك أو الاصطدام بها .

---

(١) J. Darmesteter, Le Mahdi, Paris 1885, pp. 15-18.

(٢) برنارد لويس ، أصول الاسماعيلية ، ترجمة خليل أحمد جلو وجاسم محمد الرجب ، دار الكتاب العربى بمصر ، منشورات مكتبة المثنى ، بغداد ١٩٤٧ ، ص٨٦ـ٨٧ .

(٣) يعتقد أهل السنة أنفسهم بمجيء مصلح الى العالم فى آخر الزمان ، يبعثه الله ، ويسمى بالامام المهدى (جولدتسيهر العقيدة والشريعة فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ٢١٦ ـ ٢١٧ ، ٣٧٦ ـ ٣٨٠) .

ويمكن الرجوع للتفاصيل عن اعتقاد أهل السنة بمجىء المهدى فى : مسند أحمد بن حنبل ، المجلد الثانى ، ص ٥٨ ، والمجلد الخامس ص ١٩٧ و ١٩٩ ، والمجلد السادس ص ١٣٩ ـ سنن ابن ماجة ، الجزء الثانى ، ص ٥١٩ ـ صحيح أبى داود ، الجزء الثانى ص ٢٠٧ ـ الترمذى . الجزء التاسع ص ٧٤ ، ٧٥ .

ورغبة من هذا المسلم الصالح وأمثاله فى التوفيق بين هـذا الواقع وبين مقتضيات ايمـانهم وتقواهم الذى يفرض عليهم ضرورة محاربة حكومة الجور عملا بقـاعدة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فقد ظهرت فكرة المهدى المنتظر الذى سيملأ الأرض عدلا بعـد ما ملئت جورا وظلمـا · ثم تحولت فكرة المهدى تدريجيا الى أن صارت يوتوبيا مهدية (١) ·

وقد تذرع بعقيدة المهدى المنتظر هـذه كثير من أئمـة الشيعة فى ثوراتهم وانتفاضاتهم ، وأطلقوا على أنفسهم لقب « المهدى » باعتباره يمثل الفكرة البراقة التى كانت تجتذب اليها الجماهير أكثر من أى فكرة أخرى، لأنها تبعث فيها الآمال وترضى فيها التطلعات نحو المستقبل (٢) ·

وقد احتلت عقيدة المهدى المنتظـر جانبـا هاما فى فلسـفة أخوان الصفاء ، ان لم تكن هى المحور الرئيسى الذى دارت عليه هذه الفلسفة ، خصوصا وقد حكم عليهم ــ وقد رمز اليهم بالحيوانات ــ بالبقاء تحت سيطرة دولة أهـل الشر ــ المرموز اليهم ببنى الانس ــ الى أن يسـتأنف الدور والقران (٣) · وكما أنه قد حكم على الحيوانات بأن تظل تحت جور الانسان مدة ما ، فهكذا حكم على ذرية النبوة وأهـل بيت الرسالة بأن يستذلهم الجبـابرة المتكبرون ويضطرونهم للاقرار بولايتهم · وما على الحيـوانات ــ أو ذرية النبوة وأهل بيت الرسالة ــ الا أن « تشكو الى ربها العـالم بسرائرها · · · أن يرحمها ويفرج عنها ، ويزيل كربها ، ويسمع دعاءها ، وينصرها ، ويأخذ لها بحقها ممن ظلمها وتعدى عليها » (٤) ·

ولكن الى متى تظل الحيوانات فى أسر الانسان وتحت طاعته ، والى متى يظل الاخوان فى أسر دولة أهل الشر وتحت طاعة حكامها ؟

يرى الاخـوان أنهم سيظلون فى الأسر الى أن تنصرم دولة أهـل الجـور وتنقضى وسـيكون هـذا اليـوم عنـدهم « يوم فرح وسرور واستبشـار » (٥) ومن ثم يذكرون اخوانهم وأهل شيعتهم ويبشرونهم « باستئناف دور الكشف والانتباه ، وانجلاء الغمة عن العباد بانتقال القران من برج مثلثات النيران الى برج مثلثات النبات والحيوان ، فى الدور الموافق لبيت السلطان وظهور الأعلام » (٦) · ولذا فقد خصص الاخوان لكل طائفة

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢١٦ ــ ٢١٨ ·
(٢) د· فاروق عمر ، العباسيون الأوائل ، مرجع سابق ، ص ١٩١ ·
(٣) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٣٧٧ ·
(٤) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٤٤٦ ·
(٥) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٢٧٠ ·
(٦) المرجع السابق ، ص ١٤٩ ·

من البشر « قوما يدعونهم الى رأينا ، ويدلونهم علينا ، ويعرفونهم بقدومنا ، ويعدونهم بظهور أمرنا ، وخروج مهدينا ، وقيام قيامتنا ، وطلوع شمسنا ، وخروجنا من كهفنا » (١) • فاذا كان الوقت الموعود قام قائمهم « فيأخذ بحقه ، وينجز له وعده ويملأ الأرض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما » .

وهذا القائم أو النفس الزكية هو الذي سيظهر دعوة اخوان الصفاء وخلان الوفاء ، وهو الذي سيجمع شملهم (٢) • ويري الاخوان ان الله قد وعد بذلك ، وتأولوا قوله تعالى « لا تنفذون الا بسلطان » (٣) بان السلطان هو ما وعد به سبحانه من عود الحق الى أهله والزمان الى أوله (٤) •

والمهدي المنتظر عند الاخوان هو فى مرتبة سابع النطقاء أو الأنبياء أو الرؤساء الذين هم « أصحاب التأييد ، الذين يلقى عليهم فيصيرون به مؤيدين قادرين على اظهار الآيات والمعجزات ••• فهم عباد مربوبون • متصل بعضهم ببعض كحبل ممدود ، طرفه بيد الله عز وجل ، وطرفه الآخر بيد من يمسك به وينعلق بعروته ممن وصل اليه ــ من البشر ــ وقدر عليه بتوفيق الله ورحمته » (٥) •وهؤلاء الرؤساء السبعة هم الذين ينتظم بهم أمر العالم السفلي (٦)، حيث يرى الاخوان أن العلم موجود وقائم بسبعة أشخاص فاضلة « كانه في سبعة أوقات ، يظهر مع كل واحد منهم من روح القدس ما يكون به الاخبار عن الأشياء كلها » (٧) • ولذا كان آدم ــ أول ما بدا من الصورة الدينية أو أمر الدين ــ أول قائم وأول ناطق بأمر الله ووحيه ، وكان مثله مثل العقل • وأعقبه نوح ثاني النطقاء ، ومثله كمثل

---

(١) الرسالة الجامعة ، الجزء الثاني ، ص ٣٧١ •

(٢) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٤٤٦ •

(٣) قرآن كريم ، سورة الرحمن ، من الآية رقم ٣٣ •

(٤) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٤٣٥ •

(٥) الرسالة الجامعة ، الجزء الثاني ، ص ٣٨٠ ؛ ويلاحظ أن فكرة حبل النبوة الممدود بين الله والبشر هي الفكرة التي استمد منها الشيعة أساس عقيدتهم في أن الله لا يقطع الحبل الممدود بينه وبين عباده في أي زمان ومن ثم دللوا على ضرورة وجود امام حي قائم في الدنيا في كل وقت من الأوقات وأن هذا الامام هو حجة الله على البشر وهو الحبل الممدود بينه وبينهم •

(٦) وقد بنى الاخوان فكرتهم هذه على أساس نظرية ثنائية الكون والمثل والممثول فكما أن انتظام أمر الأفلاك وعالم السموات وما يحدث من الأمور فيها وما يكون منها من العبادة والتسبيح والتقديس والتهليل ، بحركة الكواكب السبعة في البروج الاثنى عشر ، كذلك كان أمر العالم السفلي والخلق البشرى ، وما يكون منهم من العبادات والصلوات والتسبيح والتقديس والتهليل والتكبير ، ومعرفة الله سبحانه ، بمجيء هؤلاء الرؤساء السبعة (الرسالة الجامعة ، الجزء الثاني ، ص ١٥٢ ــ ١٥٣) •

(٧) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٦٢٩ •

النطفة ، واستقاء أمره المدة التى قدرها الله سبحانه ، ودار الدور الثالث فكان الأمر المتصل بابراهيم ، فكان مثله مثل العلقة ، وجعل الله النبوة والامامة « الكلمة » باقية فى عقبه • ثم دار الدور الرابع فنودي من الشجرة المباركة « يا موسى انني أنا الله لا اله الا أنا فاعبدنى ، وأقم الصلاة لذكرى ان الساعة آتية أكاد أخفيها » (١) ، وكان مثل موسى مثل حاملة الجنين • ومن دعوته ظهر المسيح ، صاحب الدور الخامس ، وكان مثله مثل المضغة • ثم كانت الدورة السادسة فجاء الرسول السادس محمد صلى الله عليه وسلم ، فكان بمنزلة العظام(٢)،ولذلك قال الله تعالى «وضرب لنا مثلا ونسى خلقه ، قال من يحيي العظام وهى رميم • قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم » (٣) • ومعنى ذلك هو ظهور أسرار هذه الدورة ، وبيان اشاراتها وما هو مكمن فيها ، لأن السادس هو الأمر القريب من النهاية ، المقدم بين يدى الساعة ، السابق لها ، الانذار منها ، والبشارة بها والتحذير منها • فلا يزال الأمر متصلا بعضه ببعض ، حتى تدور الدورة السابعة ويقوم السابع الذى تتم الصورة الدينية ، ويجتمع الستة مع السابع فى درجة واحدة ، فيكون عندئذ دور الكشف الذى يكشفه لهم سابع النطقاء أو « المهدى المنتظر والبرقليط الأكبر » (٤) •

---

(١) قرآن كريم ، سورة طه ، الآيتان ١٤ ، ١٥ •

(٢) وهكذا أول الاخوان قوله تعالى « ثم خلقنا النطفة علقه ، فخلقناالعلقه مضغة فخلقنا المضغة عظاما ، فكسونا العظام لحما ، ثم أنشأناه خلقا آخر ، فتبارك الله أحسن الخالقين » (قرآن كريم ، سورة المؤمنين ، الآيات ١٢ – ١٤) • تأويلا يتفق مع آرائهم الفلسفية ومع مذهبهم السياسى • ولذا فقد أولوا « فكسونا العظام لحما » أى يمن عقب محمد عليه السلام من بعده من طينة الذين هم أولاده بالحقيقة ، وهم لحمه ودمه •• وواضح من هذا أنهم يقصدون آل البيت من ذرية فاطمة رضى الله عنها • وهذه الفكرة هى لب عقيدة اخوان الصفاء فى شأن خليفة النبى أو الامام المنتسب للنبى عليه السلام (أنظر : الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٣٦٥ – ٣٦٦) وتأويل المؤيد فى الدين فيما بعد لم يخرج عن تأويل الاخوان لنفس الآيات ، حيث يرى المؤيد أن السلالة مثل آدم ، والنطفة مثل نوح ، والعلقة مثل ابراهيم ، والمضغة مثل موسى والعظام مثل عيسى واللحم مثل محمد (أنظر : المؤيد فى الدين ، المجالس المؤيدية ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ١٤٧) •

(٣) قرآن كريم ، سورة يس ، الآيتان ٧٨ ، ٧٩ •

(٤) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ١٤٢ ، ١٥١ ، ٣٥٩ – ٣٦٥ • وتجدر الاشارة الى أن الاخوان ذكروا فى الرسائل أسطورة رمزية عن توالى ارسال الأنبياء الستة وأن يوم السبت يقابل آدم ، والأحد نوح ، والاثنين ابراهيم ، والثلاثاء موسى ، والاربعاء عيسى ، والخميس محمد ، وأن يوم الجمعة هو يوم العيد أو الفصل أو الانتباه • ويرى البعض أن هذه الأسطورة – رغم محاولة الاخوان التضنع الشديد فيها – تشرح وجهة نظر الاخوان فى شأن النطقاء السبعة • ويشير البعض الى أن فكرة الاخوان عن =

مكانة المهدي المنتظر بين الأنبياء والرسل عند الاخوان :

يحتل المهدى المنتظر أو سابع النطقاء مكانة هامة عند الاخـوان . فهم يرون أن حركات الدين « موجودة فى العالم فى ستة أشخاص ، هم أصحاب الشرائع ، منهم خمسة أولو العـزم ، وآدم السـادس » ، أما المهدى المنتظر فانه موجود فى شرائع السته السابقين بالقـوة « اذ كانوا يذكرونه ، ويبشرون به،ويدعون اليه،ويحذرون منه »،الى أن يظهر بعدهم أو يقوم بالفعل بعد أن كان قائما بالقوة (١) . وهذا الرئيس السابع الآتى فى آخر الزمان ، والذى يطلق عليه الاخوان «سيد اخـوان الصفاء » لأنه سيعيد الحق الى أهله ، يحيط بكل علوم الرؤساء السته الذين تقدموه (٢) فالرئيس السابع هو « المؤيد بوسع الطاقة فى المعارف » (٣) . ولذا يفسر الاخوان تفجير البحار الوارد فى القرآن (٤) بأنه « ظهـور علم الرؤسـاء السـبعة ، وما كان مسـتورا من شرائعهم ونواميسـهم ، ولذلك قيل أن البحار سبعة،وأن السابع هو البحر المحيط،هل مثل لخاتم الرؤساء» (٥) وصاحب النهاية أو السابع يكون مثله كمثل آدم ، بل يتفوق عليه بأنه برىء من الخطيئة ، وفى هذا يقول الاخوان « وكذلك يكون صاحب النهاية مثل صاحب البداية ، الا أنه برىء من الزلة والخطيئة والنسيـان يؤيده الله بكلامه ، ويستخلفه فى أرضه ، كما استخلف آدم ... ويظهر نسله المبارك ويكثر أولاده ، ويخصب زرعه ، ويفتح الدور باسمه ... فالحقه الله ... بآدم السعيد ... » (٦) ، بل ان آدم نفسه حينما وقع فى الخطيئة وندم على فعلته ، توسل الى ربه « بالقـائم فى ذلك الوقت الذى تظهر فيـه الحقائق »،وذكر أنه لم يتعمد الخطيئة وانما اشتاق الى منزلة القائم ودرجته

= الامام أو الانسان الكامل أو النفس الناطقة الكلية مستلهمة الى حد كبير من فلسفة هرمس المثلث الحكمة .

أنظر فى ذلك :

— Massignon, Encyclopedie de L'Islam, Vol. 2 pp. 1954-1955.

— Yves Marquet, Imamat., Op. Cit., pp. 75-78.

الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٣١٥ ـ ٣١٩ .

(١) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ١٤٩ ـ ١٥٠ ، ٢٥٣ .

(٢) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٦٣٢ ـ ٦٣٣ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٦٧٣ .

(٤) يقصدون قوله تعالى « واذا البحار فجرت » (قرآن كريم ، سـورة الانفطار الآية رقم ٣) .

(٥) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٢١٢ .

(٦) المرجع السابق ، ص ٣٦٣ .

الرفيعة « بغير انكار لها ولا استكبار عن الاقرار بفضل صاحبها » (١) فمنزلة السابع من دين الله عز وجل هي في نظر الاخوان بمثابة القلب(٢). ويرى الاخوان أن الخير هو معرفة السابع والايمان به قبل حلول دوره وقيامه ، لأنه اذا كان وقت قيام السابع بالأمر الجديد ، فيومئذ « لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيرا » (٣) ٠

المدينة الفاضلة لاخوان الصفاء تكون في مملكة السابع :

يرى الاخوان أن معرفة السابع والعمل له قبل قيامه ، يكون في عهد السادس أو الناطق السادس الذي يملك النفوس فقط ولا يملك الأجساد ٠ ومن ثم يرون أن تكتلهم لبناء مدينتهم الروحانية الفاضلة لابد وأن يكون في مملكة السادس قبل قيام السابع الذي سيملك عند ظهوره النفوس والأجساد جميعا (٤) ٠ ولذا يؤولون (النفخ في الصور) الوارد ذكره في القرآن الكريم (٥) بأن « النفخة الأولى هي قيام السادس بالبشارة والاعذار ، والنفخة الثانية هي التي بها يكون العالم قياما ينتظرون ظهور السابع ٠ فالسادس أول بالقوة ٠ والسابع ثان بالفعل » (٦) ٠

ولذلك يحث الاخوان أتباعهم بالسير في الطريق الصحيح الذي يسير فيه الاخوان ، وهو الطريق الذي يوصل للغاية المنشودة ، ولذا

---

(١) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ١١٨ ٠ وقد أشرنا من قبل الى رأى الاخوان في قول النصارى بأن « عيسى بمنزلة سابع الرؤساء ، الذي به تقوم الساعة ، وهو مهدى الأمة » وان الله كذبهم على لسان السادس من أنبيائه واعلمهم أن المسيح عليه السلام لم يدع لنفسه مرتبة السابع لأنها ليست من حقه (أنظر تأويل الاخوان للآية رقم ١٩ من سورة الأعراف في المبحث الخاص بفلسفة التأويل ، وانظر أيضا : الرسالة الجامعة ، الجزء الثاني ، ص ٢٢٢ ــ ٢٢٣) ٠

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٥٤ ــ ٢٥٨ ٠

(٣) قرآن كريم ، سورة الأنعام ، الآية رقم ١٥٨ ــ الرسالة الجامعة ، الجزء الثاني ، ص ٢٣٣ ٠

(٤) سنعرض لمفهوم هذه الفكرة التي قد توحي بأن محمدا صلى الله عليه وسلم هو المقصود بالسادس الذي يملك النفوس فقط ، وذلك في النتيجة الثانية التي تستخلص من فلسفة المهدي المنتظر عند اخوان الصفاء ٠

(٥) النفخ في الصور ورد في عدة آيات في القرآن الكريم : ومنه قوله تعالى « ونفخ في الصور لجمعناهم جمعا (سورة الكهف ، من الآية رقم ٩٩) ومنها قوله تعالى « قوله الحق وله الملك يوم ينفخ في الصور » (سورة الأنعام الآية رقم ٧٣) وقوله تعالى « يوم ينفخ في الصور ونحشر المجرمين يومئذ زرقا (سورة طه الآية رقم ١٠٢) وقوله تعالى « فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة » (سورة الحاقة ، الآية رقم ١٣) ٠

(٦) الرسالة الجامعة ، الجزء الثاني ، ص ٢١٢ ــ ٢١٣ ٠

أطلقوا عليه «سفينةالنجاة» ، والتى بواسطتها يستطيع الأتباع دخول المدينة الفاضلة التى يصفها الاخوان بأنها « مدينة أرم ذات العماد ، التى لم يخلق مثلها في البلاد ، والتي مسورةبسبعة أسوار ، ولاتفتح أبوابها الا لمن عرفها ، للسابع المنتظر والبرقليط الأكبر » (١) •

ويستشهد الاخوان على قرب ظهور المهدى المنتظر بتأويل قوله تعالى « يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون » (٢) بأن الألف سنة هى مدة قيام أمر السادس ، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم : عمر الدنيا سبعة آلاف سنة ، بعثت فى آخرها ألفا (٣) •

النتائج التى يمكن استخلاصها من فلسفة المهدى عند اخوان الصفاء ودلالتها السياسية :

ومن هذا العرض لعقيدة أخوان الصفاء فيما يتعلق بالمهدى المنتظر ، يمكن استخلاص بعض النتائج لعل أهمها

أولا ــ عدم ايمان الاخوان بفكرة الرجعية ومهاجمة الشيعة الاثني عشرية :

اذ يلاحظ أن الاخوان لا يؤمنون بفكرة الرجعية أو اختفاء الامام وعودته فى المستقبل فى صورة « المهدى المنتظر » الذى ينشر العدل فى الأرض بعدما ملئت بالجور والظلم • بل ان الاخوان يهاجمون أصحاب هذه العقائد التى تؤمن بالرجعة ، ويركزون هجماتهم فى هذا الصدد على فرقة الامامية الاثنى عشرية التى تؤمن بأن الامام محمد بن حسن العسكري آخر الأئمة الاثنى عشرية ، الذى اختفى طفلا ، سيعود فى آخر الزمان وأنه هو المهدى المنتظر (٤) •

---

(١) المرجع السابق ، ص ٣٥٣ ــ ٣٥٤ •

(٢) قرآن كريم ، سورة السجدة ، الآية رقم ٥ •

(٣) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٢١٦ ــ ٢١٧ •

(٤) هذه النقطة تمثل أحد الخلافات الجوهرية بين الشيعة الاثنى عشرية وبين الاسماعيلية ، فبينما ترى الفرقة الاولى أن امامهم الثانى عشر محمد بن الحسن العسكرى الذى اختفى عام ٢٦٠ هـ لازال حيا وانه سيظهر ليملأ الدنيا عدلا كما ملئت جورا ، ترى الاسماعيلية يذهبون الى أن الامام هو حجة الله على خلقه وانه موجود فى كل زمان لأن الكون لا يستطيع البقاء لحظة دون امام ، وان الامامة تستمر بالنص مدى الدهر ، ولا يعقل ــ كما يقول الاثنى عشرية ــ أن يقال أن اماما يعيش طول هذه المدة (مصطفى غالب ، الحركات الباطنية فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ١٠٠ ــ ١٠١ •

فقد هاجم الاخوان قول أحد الشعراء من أتباع فرقة الاثني عشرية ، وهو دعبل الخزاعي (١) في شأن الامام المختفى الذى طال انتظاره حينما قال :

ألم تر أنى مذ ثلاثين حجة أروح وأغدو دائم الحسرات

وقد استشهد الاخوان بهذا البيت للتدليل على أن من الآراء الفاسدة والاعتقادات المؤلمة لنفوس معتقديها ، رأى من يرى ويعتقد « أن الامام الفاضل المنتظر الهادى ، مختف لا يظهر من خوف المخالفين » (٢) • ويقول الاخوان في صاحب هذا الرأى من أمثال دعبل الخزاعي وأتباع الأئمة الاثنى عشرية ، أنه « يبقى طول عمره منتظرا لخروج امامه . متمنيا لمجيئه ، مستعجلا لظهوره ، ثم يفنى عمره ويموت حسرة وغصة لا يرى امامه ولا يعرف شخصه من هو » (٣) •

أما عقيدة اخوان الصفاء في امامهم هو أنه ظاهر لجماعته ، ولكن أعداءه لا يعرفونه • وفى هذا يقول الاخوان ردا على من يقول بالامام المختفى من خوف الأعداء « كلا بل هو ظاهر بين ظهرانيهم ، يعرفهم وهم له منكرون » ويستشهد الاخوان بقول الشاعر (٤) :

يعرفه الباحث من جنسه وسائر الخلق له منكر

ومعنى ذلك أن الامام فى عقيدة الاخوان غير مختف عن أتباعه وشيعته ، بل يعرفونه ويستطيعون الوصول اليه ، وانما أعداؤه فقط هم الذين لا يعرفونه وهو مختفى بالنسبة لهم ، بعكس الحال فى امام الشيعة الاثنى عشرية المختفى عن أعين شيعته وأعدائه جميعا ، والذى سيظهر فيما بعد – حسب عقيدة الاثنى عشرية – فى صورة المهدى المنتظر •

(١) دعبل الخزاعى أحد أتباع فرقة الاثنى عشرية ، عاش فى عهد المأمون ، وهجا أحد الأمراء العباسيين بقوله : –

انى يكون وليس ذاك بكائن يرث الخلافة فاسق عن فاسق

انظر : د• فاروق عمر ، العباسيون الأوائل ، مرجع سابق ، ص ١١١ – الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٧١ – ٧٢ •

(٢) أفاضت كتب الشيعة فى اثبات عقيدة الامام الذى اختفى وسيعود فى صورة المهدى المنتظر ، وقد استشهد الشيعة الامامية أو الاثنى عشرية فى ذلك بعديد من الأدلة العقلية والنقلية • ويمكن الرجوع الى كتب الشيعة الاثنى عشرية لدراسة عقائد هذه الفرقة فى صدد الامامة التى تأسست على هذه العقيدة • وقد أورد الدكتور أحمد محمود صبحى ثبتا بالمصادر والمراجع التى يمكن الرجوع اليها فى هذا الشأن (د• أحمد محمود صبحى ، نظرية الامامة لدى الشيعة الاثنى عشرية ، القاهرة ١٩٦٩) •

(٣) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٧١ – ٧٢ ، ٥٢٣ – ٥٢٤ •

(٤) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٤٨ •

ومن ثم يفرق الاخوان بين الأئمة فى دور الكشف الذين « ربما كانوا ظاهرين بالعيان ، موجودين فى المكان » وبين الأئمة في دور الستر الذين « لا يكونون مفقودى الوجه جملة من أعدائهم ، فأما أولياؤهم فيعرفون مواضعهم ، ومن أراد منهم قصدهم تمكن منه ٠٠٠ » (١) ٠

والدلالة السياسية التي يمكن أن نصل اليها من الفرق بين الاخوان والشيعة الاثني عشرية في شأن الرجعة وعدم ايمان الاخوان بها ، هي أن الرجعة تعني توقف نشاط الفرقة السياسى مع الاحتفاظ بالأمل في رجعة مظفرة ، أما قول الاخوان بدور الستر لأئمتهم فهو يفيد التقية بمعنى الالتجاء الى الستر خوفا من اضطهاد الدولة والامتناع عن القيام بحركة علنية (٢) ٠

ثانيا ـ الفرق بين الامام في دور الستر والامام في دور الكشف عند اخوان الصفاء :

لقد أفاض الاخوان فى شرح عقيدة السابع المنتظر الذى هو فى مرتبة سابع النطقاء الذى سيقوم بعد الأنبياء العظام الستة ، والذى به يكون دور الكشف ٠

كما ذكر الاخوان أن المدينة الفاضلة يكون بناؤها فى دور السادس تمهيدا لظهور السابع الذى ستتحقق على يديه المدينة الفاضلة والذى سيملك على النفوس والأجساد ، لأن السادس لا يملك الا النفوس فقط ٠

وقد يفهم من نصوص الاخوان التى أشرنا اليها فى هذا الصدد ، أن السادس أو محمد صلى الله عليه وسلم لا يملك الا النفوس دون الأجساد فى دوره ، مما قد يؤدى الى الاضطراب فى فلسفة الاخوان ، خصوصا وأنهم ذكروا أن الله سبحانه وتعالى « قد جمع لنبيه محمد ، عليه الصلاة والسلام والتحية ، خصال الملك والنبوة جميعا » (٣) ، أى أن السادس من الأنبياء العظماء ملك على النفوس والأجساد ٠

ويمكن تفسير هذا التضارب بين سادس الأنبياء العظماء الذى ملك النفوس والأجساد ، والسادس الذى يرى الاخوان أنه لا يملك الا النفوس فقط ، على ضوء فلسفة أدوار الامامة ونظرية المثل والممثول ٠ ويمكن تلخيص هذه الفكرة فيما يلى :

---

(١) المرجع السابق ، ص ٣٧٩ ٠

(٢) أنظر : د٠ محمد عبد الهادى شعيرة ، محاضرات فى تاريخ العصر العباسى الأول ، مرجع سابق ، ص ٣٦ ٠

(٣) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٩٦ ٠

١ ـ يرى الاخوان أن الدنيا بما فيها من أدوار الأنبياء الستة ، ما هي الا دور الستر ، وأن السابع أو المهدى المنتظر سيكون به دور الكشف في نهاية العالم • وأن أدوار الأنبياء السبعة العظماء مثال لأدوار الأئمة السبعة ـ التي وضحت فيما بعد عند الاسماعيلية ـ وأن أئمة دور الستر يقابلون أو يشبهون أنبياء دور الستر وأن امام دور الكشف أو المهدى المنتظر لدور الكشف يقابل المهدى المنتظر لدور الكشف في الحياة الآخرة أو النشأة الآخرة ، وامام دور الكشف في الحياة الدنيا عند الاخوان هو الذى سيحقق المدينة الفاضلة التي سيتحكم فيها على النفوس والأجساد •

٢ ـ يرى الاخوان أن هناك قيامتين ، القيامة الكبرى وهي النشأة الآخرة حيث يبعث الخلق ويحشرون ويحاسبون (١) ، وقاسوا عليها القيامة الصغرى التي تحدث حينما يدور القران وتنصرم دولة أهل الشر ، حيث يكون أئمة الخير مستترين ولا يملكون الا على نفوس أتباعهم وشيعتهم فقط ، وتكون السيطرة على الأجسام لحكام دولة أهل الشر ، ولكن حينما تأتي دولة أهل الخير على يد الإمام السابع أو المهدى المنتظر في دور الكشف وانجلاء الغمة عن الاخوان ، فان هذا الامام السابع سيملك النفوس والأجساد جميعا •

وقد ترتب على اضطراب نصوص الاخوان في عرض فكرتهم حول امامهم المهدى المنتظر والفرق بينه وبين المهدى المنتظر الذى سيأتي في نهاية العالم ، أن وقع بعض الباحثين أمثال « ايف ماركيه » و « ماسينيون » في حيرة واضطراب فلم يتمكنوا من فهم مغزى الاخوان في هذا الشأن (٢) • ولعل هذا الاضطراب في نصوص الاخوان مرجعه اما الى أن الاخوان تعمدوا هذا الخلط تقية ، وأما أنهم وقعوا فيه باعتبار أن محاولتهم في شأن أدوار الأئمة وقياسها على أدوار الأنبياء من جانب ورغبتهم في التفرقة بين الأئمة في دور الستر وبين الامام المهدى في دور الكشف ، نقول أن هذه المحاولة من جانبهم كانت من المحاولات المبكرة ، ان لم تكن المحاولة الأولى ، من جانب الحركة الاسماعيلية لوضع عقيدة

---

(١) الرسائل ، الجزء الثاني ، ص ٤٩ ـ الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٦٧ •

(٢) انظر : Yves Marquet, Imamat .., Op. cit., p. 75.
Massignon, Encyclopedie de L'Islam, Vol. 2, Op. Cit., pp. 1954 — 1955.

الأدوار السبعة للأئمة التى نضجت فى الكتابات الاسماعيلية التى ظهرت بعد عصر الاخوان وأصبح لكل امام فى كل دور من الأدوار لقب خاص ووظائف خاصة مثل الامام الأساس والقائم والمستودع والمستقر والمتمم وما شابه ذلك ٠

ومن ثم يمكن القول أن امام دور الكشـف أو المهـدى المنتظر الذى سيكون رئيسا للمدينة الفاضـلة عند أخوان الصـفاء ، يتميز بصـفات خاصة عن أئمة دور الستر ، وهو فى ذلك يشبه السابع المنتظر أو سابع النطقاء فى تميزه عن الأنبياء الستة العظام الذين بعثوا للعالم فى الحياة الدنيا أو دور الستر ٠ وامام الزمان عند الاخوان ما هو الا خليفة النبى محمد عليه السلام بعد وفاته ، فى مملكته الروحانية اذا كان فى دور الستر ، وخليفته فى مملكته الروحانية والجسـمانية اذا كان فى دور الكشف والظهور وسوف نعود لعرض تفاصيل هذه الفكرة عند دراستنا لمفهوم الامامة عند اخوان الصفاء (١) ٠

ثالثا : الفرق بين امام الزمان عند الاخوان وامام الزمان عند الفاطميين : ـ

والنتيجة الثالثة التى يمكن استخلاصها من النتيجتين السابقتين هى أن الاخوان لا يصفون امامهم فى دور الستر ، الموجود بينهم والذى يعرفهم ويعرفونه ، بنفس الصفات التى يصفون بها المهدى المنتظر أو الامام فى دور الكشف ٠ ولعـل هـذا هو السبب فى أن الفاطميين لم يعرفوا هذه التفرقة ، لأن امامهم كان ظاهرا حاكما على النفوس والأجساد فى ظل الدولة الفـاطمية ، ومن ثم وصـف الفـاطميون امامهم بجميع الصفات التى كان الاخوان يصفون بها المهدى المنتظر ٠ ومن ثم لم يكن الفاطميون يؤمنون بفكرة المهدى المنتظر ، بل كانوا يرون أن المهدى المنتظر تجسد فى امامهم الفاطمى ، وهؤلاء الأئمة يتمتعون بكل صفات وقوى الانسان المطلق الكلى التى تعرضنا لها من قبل ٠ ولهذا لم يقل الفاطميون بالرجعة (٢) باعتبار أن أئمتهم كانوا يحققون لهم مثلهم العليا فى الحياة ٠ وقد ظل هذا الاعتقاد فى أئمة الفاطميين سائدا طوال عهود قوة الدولة الفاطمية ، حتى نهاية عصر الحاكم بأمر الله ، حيث بدأت من جديد عقيدة

---

(١) أنظر الفصل الأخير من الباب الثانى من هذا البحث ٠

(٢) أنظر كتاب المعز لدين الله الفاطمى الى عبـده جوذر يعرفه بوفاة المنصـور بالله (الجوذرى ، سيرة الأستاذ جوذر ، تحقيق د٠ محمد كامل حسين ، د٠ محمد عبد الهادى شعيرة ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ص ٧٢ ــ ٧٤) ٠

الرجعة لدى أتباعه من الدروز كما سبقت الاشارة (١) ، وانتشرت لدى مشايعي كل امام فيما بعد (٢) ٠

وفي تصوري أن عقائد الدولة الفاطمية في شأن الامام وعدم القول بالرجعة أو المهدى المنتظر ، ماهي الا أمتداد طبيعي لعقائد أخوان الصفاء في شأن عقيدة المهدى المنتظر ، وكان ذلك نتيجة منطقية لتحقيق الوجود المادى للمدينة الفاضلة في شكل الدولة الفاطمية بالغرب في أواخر القرن الثالث الهجرى ٠ ففى عهود الدعوة السرية ، أو ما يعبر عنه الاخوان بدور الستر ، لا يستطيع الامام أن يدعى سلطانا على الأجساد ، بل يكون سلطانه على أعضاء الجماعة سلطانا روحانيا (١) ٠ ومن ثم لابد أن تبث الآمال لأعضاء الجماعة بقرب ظهور « دور الكشف » الذى يخرج فيه أمام ــ هو المهدى المنتظر ــ يسيطر على الأرواح والأجساد جميعا ، أى تحقيق وجود مادى للمدينة الفاضلة الروحانية ، وهو ما تحقق في صورة الدولة الفاطمية وعندما يتحقق مثل هذا الوجود المادى لايكون هناك مبررا للقول بفكرة انتظار الامام المهدى ٠ وفى تصورى أيضا أن فكرة انتظار الامام أو القول برجعته بعد غيبته لا تظهر الا في مراحل ضعف الدعوة ، سواء في دور الستر أو فى مرحلة تمزق الدولة وتنازع الامامة ، وبمعنى آخر تظهر كتعبير عن الرغبة فى الانتقال من واقع معين مرفوض أو محكوم عليه بعدم الصلاحية الى واقع جديد يتسم بالمثالية التى يجب تحقيقها ٠

---

(١) أنظر فى هذا الصدد : عبد الله النجار ، مذهب الدروز والتوحيد ، مرجع سابق ، ص ١٠٩ وما بعدها ٠

(٢) أنظر على سبيل المثال : عارف تامر ، الامامة فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ١٤١ وما بعدها ٠

(٣) يرى البعض أن أول من بشر بفكرة تحقق الأمانى على يدى السابع ، هو الامام جعفر الصادق ، حيث كان هو سادس الأئمة ٠ ولما كانت سلطته دينية وروحية فقط ، فقد فرق بين الامامة والخلافة قائلا أنه ليس من الضرورى على الامام أن يتقلد السلطة الدنيوية والدينية معا ، أو حتى يدعى الحق بهما ، اذا كانت الظروف غير مواتية لذلك ٠ وبهذا برد أمامته على أنها أمامه روحانية مسالمة بعيدة عن الادعاءات أو الفعاليات السياسية ٠ ولذا لم يكن للصادق أية ادعاءات تتعلق بفكرة المهدية ، ولكنه بشر أتباعه بظهور القائم وهو الامام السابع ٠ وتبشيره بذلك جعل أتباعه يعلقون آمالهم على خليفته ، وهكذا تخلص الصادق من الحاح الشيعة عليه بضرورة الثورة ضد العباسيين ، وبرر كذلك سياسته المسالمة (د٠ فاروق عمر ، العباسيون الأوائل ، مرجع سابق ، ص ٢٣٣) ٠

المبحث السادس

فكرة النسب الروحاني عند الاخوان

يرتكز محور عقائد الشيعة على نظريتهم فى الامامة وفى الوراثه الشرعية لها لمن اصطفاهم الله سبحانه وتعالى من ذرية آل البيت وخصصهم لهذه المرتبة العالية .

ومفهوم الوراثة الشرعية للامامة فى ذرية آل البيت لدى كافه فرق الشيعة ـ باستثناء الامامية الاثنى عشرية والاسماعيلية فى ظروف خاصة ـ يعنى انتقالها من الآباء الى الأبناء . والمقصود بعلاقة الأبوة والبنوة ، هو علاقة الدم أو « نسب الولادة » على حد تعبير ابن خلدون (١) .

وقد ذهبت الحركة الاسماعيلية فى فكرة النسب هذه مذهبا خاصا ، فميزت بين الابوة والبنوة الجسمانية ، وبين الابوة والبنوة الروحانية . بل لقد بلغ الأمر بهم الى اعتبار العلاقة المادية بين الأب وابنه ـ وهي التى تتصل بالجسد الزائل وحده ـ أقل أهمية من العلاقة الروحانية التى تربط بين المعلم وتلميذه ، هذه العلاقة المنبعثة من النفس الخالدة . وبموجب هذه العقيدة يصير التليمذ أحرى بأن يكون الابن والوارث الحقيقى من النسل الطبيعى للانسان . حتى لقد ارتأى البعض أن كلمتى « أب » و « ابن » فى الكتب الاسماعيلية انما استعملتا بهذا المعنى أحيانا (٢) .

ولعل اخوان الصفاء هم أول من عرض عقيدة « الأبوة

---

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، مرجع سابق ، ص ١٢٣ .

(٢) Massignon Salman Pak et Les Premices Spiritutelles de L'Islam Iranien, Paris, pp. 66-69.

الروحانية » (١) في رسائلهم ، قبل ان تتناولها كتب الدعوة الاسماعيلية فيما بعد بالتوسع والتفصيل • وقد تضمنت رسائل الاخوان عدة نصوص حول هذه العقيدة • فيقولون في احدى رسائلهم « واعلم ياأخي بأن لكل مولود من الحيوان أبوين في عالم الفلك ، كما ان له والدين في الأرض • أحدهما دليل عمره يسمي « كدخداى » أي رب البيت ، والآخر يسمي « هيلاج » أو ربة البيت » (٢) ، ويقولون في موضع آخر « واعلم ياأخي بأن لكل نفس من المؤمنين أبوين في عالم الأرواح ، كما أن لأجسادهم أبوين في عالم الأجساد » (٣) •

ويستشهد الاخوان للتدليل على رأيهم في هذا الشأن بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية فيستشهدون بقوله تعالى « ملة أبيكم ابراهيم » (٤) ، وحينما قال نوح « ان ابني من أهلي » ، قال له سبحانه وتعالى « أنه ليس من أهلك انه عمل غير صالح » (٥) ، وبقوله تعالى « فاذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون » (٦) كما يستشهدون بقول الرسول عليه السلام لعلي بن أبي طالب « أنا وأنت يا علي أبو هذه الأمة » ، وقوله عليه السلام « المؤمن أخو المؤمن من أبيه وأمه » ، وقوله عليه السلام « يابني هاشم لا يأتيني الناس يوم القيامة بأعمالهم

---

(١) ويطلق البعض على الأبوة الروحانية أو النسب الروحاني مصطلح « النسب الذهني » (أنظر : سلامة موسى ، حرية الفكر وأبطالها في التاريخ، دار العلم للملايين بيروت ١٩٦١ ، ص ١٠٧) ، كما يطلق عليها كلود كاهن مصطلح (الوراثة النورانية) تمييزا لها عن الوراثة الطبيعية (كلود كاهن ، تاريخ العرب والشعوب الاسلامية ، مرجع سابق ، ص ٢٥٨) •

ومازالت عقيدة البنوة والأبوية الروحانية مستخدمة لدى فرقة الاسماعيلية الآغاخانية (أنظر على سبيل المثال رسالة أغاخان الثالث سلطان محمد شاه على المؤرخة ٣٠ مايو ١٩٥٣ الموجهة الى مصطفى غالب حيث خاطبه بعبارة « ولدى الروحي العزيز » والتي أرسلها كمقدمة لكتاب : مصطفى غالب ، تاريخ الدعوة الاسماعيلية منذ أقدم العصور حتى عصرنا الحاضر ، دار اليقظة العربية للتاليف والترجمة والنشر ، سوريا ١٩٥٣ ، صدر الكتاب)

(٢) الرسائل ، الجزء الثاني ، ص ٤٤٦ • وهذه الفكرة قريبة الشبه بما ذهب اليه المؤيد في الدين من تشبيه الرسول عليه السلام بالذكر وتشبيه علي بن أبي طالب بالأنثى (المؤيد في الدين ، المجالس المؤيدية ، الجزء الثاني ، المجلس الثالث من المائة الثالثة) وهو ما ذهب اليه اخوان الصفاء في موضع آخر من رسائلهم (الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٢٥٠) وانظر أيضا في نفس المعنى : أبو المعالي محمد الحسين العلوي ، بيان الأديان ، ترجمة يحيى الخشاب ، مرجع سابق ، ص ٤٢ •

(٣) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٢١٣ •

(٤) قرآن كريم ، سورة الحج ، من الآية رقم ٧٨ •

(٥) قرآن كريم ، سورة هود ، الآية رقم ٤٦ •

(٦) قران كريم ، سورة المؤمنون ، الآية رقم ١٠١ •

وتأتوني بأنسابكم ، فاني لا أغني عنكم من الله شيئا » • ويستشـهدون أيضا بقول ابراهيـم عليه السـلام « فمن تبعنـي فانه مني » ، ويقول المسيح عليه السلام للحواريين « جئت من عند أبي وأبيكم » (١) •

وكل هذه الآيات والأحاديث تؤكد ـ كما يرى الاخوان ـ أن النسب الجسداني لا ينفع في الآخرة ، أما الأبوة النفسانية فهي التي « لا ينقطع نسبها ، كما قال النبي عليه السلام : كل نسب ينقطع يوم القيـامة الا نسبي » • فالنسبة الجسدانية تنقطع اذا اضـمحلت الأجسـاد ، وتبقى النسبة النفسانية ، لأن جواهر النفوس باقية بعد فواق الأجساد » (٢) • ولذا يرى الاخوان أن أهل البيت وأبناء النبي هم « آله ومن هو على ملته ومن تبعـه » ، ويستشهدون بقول النبي عليه السلام « سلمان منا أهـل البيت » (٣) •

وبناء عى هذه العقيدة اعتبر الاخوان المعلم والأستاذ أفضل من الأب الجسداني وفي ذلك يقول الاخوان « واعلم أن المعلم والأستاذ أب لنفسك وسبب لنشـوئها وعلة حياتها ، كما أن والدك أب لجسـدك وكان سببا لوجوده ، وذلك أن والدك أعطاك صورة جسدانية ، ومعلمك أعطـاك صورة روحانية ، وذلك أن المعلم يغذي نفسك بالعلوم ويربيها بالمعارف، ويهديها طريق النعيم واللذة والسرور والأبدية والراحة السرمدية ، كما أن أباك كان سببا لكون جسدك في دار الدنيا ومربيك ومرشدك الى طلب المعاش فيها ••• » (٤) •

وعلى أساس هذه العقيدة أيضا ، يرى الاخوان أن الاخوة الروحانية أفضل من الاخوة الجسمانية الطبيعية ، ويرون أن الصديق خير من الأخ والولد ، لأن هؤلاء يريدونك لتحقيق مصلحة مادية ، أما الصديق فانه

(١) الرسـائل ، الجزء الأول ، ص ٢١٣ ـ الرسـائل ، الجزء الرابع ، ص ٥٣ ـ الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٢٥٠ •

(٢) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٥٣ •

(٣) الرسـالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٢٥١ • وقد ذكر ابن خلدون حديثا للرسول عليه السلام قريب المعنى بهذا الحديث ، حيث ذكر أن الرسول عليه السلام قال « مولى القوم منهم » (ابن خلدون ، المقدمة ، مرجع سابق ، ص ١٢٣) ويرى البعض أن حديث الرسول الخاص بسلمان الفارسي هو الأساس الذي بنيت عليه العقيدة الخاصة بالنسب الروحاني (انظر في هذا الصدد :
(Massignon, Salman Pak — op. cit., pp: 66-69

(٤) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٥٠ •

لا يريدك من أجل هذه المنافع الجسمانية ، ومن ثم ينبغي أن يؤثر الصديق على الأخ والولد (١) ٠

ولعل هدف الاخوان من وراء هذه الفكرة ، هو العمل على تقوية عرى الصداقة بين أعضاء جماعتهم . وحثهم على أن يضحى كل منهم من أجل اخوانه فى الجماعة ٠ ولذا يؤكد الاخوان أن كل صداقة تتبدل بتغير أحوال الأصدقاء الا صداقة اخوان الصفاء « فان صداقتهم قرابة رحم ، ورحمهم أن يعيش بعضهم لبعض ، ويرث بعضهم بعضا وذلك أنهم يرون ويعتقدون أنهم نفس واحـدة فى أجساد متفرقة » (٢) ٠ ولهذا السبب أيضا ، يحث الاخوان أعضاء جماعتهم على التكافل الاجتماعى ، فمن رزق العلم والمال يجب عليه أن يضم اليه بعض اخوانه الذين حرموا منهما .

ولا ينبغى أن يمن على أحد من اخوانه بما يقدمه له ، بل يعامله كما يعامل ابنه الجسدانى ، لأن أخيه هذا يعتبر ابنه النفسانى « لأنه ان كان ذلك ابنه الجسدانى ، فهذا ابنه النفسانى ٠٠٠ وان كان يظن ان ابنه الجسدانى يحيى ذكره بعد موته ، فهذا أيضا ان عاش أحيى ذكره فى مجلس العلماء ومحاضر أهل الخير اذا نشر علمه ، ويتوجه اليه ويترحم عليه كلما ذكره ، كما نذكر نحن معلمينا وأستاذنا أكثر مما نذكر آباءنا الجسدانيين ونترحم على آبائنا ٠ وان كان يظن أن ذلك الابن الجسدانى ربما ينفعه اذا كبر ، ويعينه على أمور الدنيا ، فهذا ربما بلغ فى العلم والحكمة والخير مرتبة عند الله تعالى ، أن يشفع بعلمه لمعلمه ٠٠٠ » (٣) ٠

اهمية فلسفة النسب الروحانى ودلالتها السياسية :

فى تصورى أن فكرة النسب الروحانى التى أبرزها ووضع أسسها اخوان الصفاء وسعت من مفهوم « النسب » الضيق الذى كان

---

(١) وفى تفضيل الصديق على الولد يقول الاخوان « فانه ـ أى الصديق ـ خير لك من ولدك الذى من ظهرك ، وأخيك من صلب أبيك ، ومن زوجتك التى جعلت كل كسبك لها ٠٠ ناعرف حقه كما تعرف حقوقهم ، بل ينبغى ان تؤثره عليهم كلهم ، لان هؤلاء يحبونك من أجل منفعة تصل منك اليهم ، ويريدونك من أجل مضرة تدفعها عنهم ، فاذا استغنوا عنك زهدوا فيك ورغبوا فى غيرك وخذلوك أحوج ما تكون اليهم ٠ فأما هذا الأخ فليس يريدك من أجل شىء خارج عن ذلك بل من أجل أنه يرى ويعتقد أنك اياه وهو اياك نفس واحدة فى جسدين متقابلين يسره ما يسرك ويغمه ما يغمك ، يريد لك منه مثل الذى تريد له منك (الرسائل الجزء الرابع ، ص ٤٩) ٠

(٢) المرجع السابق ، ص ٤٨ ٠

(٣) المرجع السابق ، ص ٥٢ ـ ٥٤ ٠

ينحصر في النسب القائم على علاقة الدم • وربما لجأ الاخوان الى هذه الفكرة نظرا للظروف الحضارية التي كانت تعيشها الدولة الاسلامية فى ذلك العهد ، والتى فى ظلها بدأ مفهوم « النسب » الضيق ، والتي فى ظلها بدأ مفهوم النسب الضيق يفقد قيمه بسبب تفكك العلاقات القبلية . ونشوء علاقات اجتماعية وروابط اقتصادية جديدة لا تمثل فيها علاقات النسب الجسمانى الا حيزا ضئيلا (١) • ومن ثم كان لابد للاخوان من أجل تكتيل جماعتهم وتقويتها ، من الاعتماد على فكرة النسب الروحانى (٢) •

وبالاضافة الى هذا الهدف الهام ، فقد كان لفلسفة النسب الروحانى أثر كبير على نظرية الامامة من جانب ، وعلى فلاسفة الاسماعيلية والدولة الفاطمية وغيرهم من جانب آخر •

أولا ـ أثر فلسفة النسب الروحانى على نظرية الامامة :

ولعل أهمية عقيدة التبنى الروحي تكمن فى أثر هذه العقيدة على نظرية الامامة عند المعتنقين لهذه العقيدة ، حيث يصبح من الممكن أن تنتقل الامامة الى الابن الروحي ، مما ترتب عليه ضرورة التمييز بين نوعين من الامامة هما الامامة المستقرة والامامة المستودعة •

---

(١) كان المفهوم الأرستقراطى فى النسب سائدا فى عهد الأمويين بصفة خاصة لدرجة أنهم حرموا الكثير من أولاد الاماء من الخلافة رغم مقدرتهم مثل مسلمة بن عبد الملك وقد ظل لهذا المفهوم صداه فى العصر العباسى ، وعلى هذا الأساس افتخر محمد ذو النفس الزكية ـ الذى ثار على الخلافة العباسية عام ١٤٥ هـ ـ بكونه ابنا لأم عربية هاشمية حرة ، فى حين أن الخليفة أبا جعفر المنصور كان ابنا لأم بربرية ـ ويرى البعض أن افتخار محمد بنسبة العربى الأصيل لا يمكن أن يكون قد لاقى تقبلا من الموالى فى الحجاز وخراسان والعراق والذين كانوا من أنصار العلويين عادة ، خاصة وانه كان بحاجة الى كثرة الأنصار (د. فاروق عمر ، العباسيون الاوائل ، مرجع سابق ، ص ١٧٩ ، ١٩٠ ـ ١٩١) • ولعل هذا يؤيد وجهة نظرنا من أن اختلاط الانساب والطور الحضارى فى عصر الاخوان ، علاوة على الرغبة فى جذب أكبر عدد من الأنصار والاتباع ، ربما كانا من العوامل الأساسية فى تشكيل عقيدة النسب الروحانى عند اخوان الصفاء •

(٢) وقد لاحظ ابن خلدون فيما بعد أهمية فكرة النسب فى العصبية ، وما ترتب على كثرة الاختلاط من تداخل الانساب ، وأن رابطة النسب لا تنحصر فى نطاق القرابة وحدها ، اذ قد ينفصل الفرد عن نسبة الأصل وينضم لنسب آخر يحدث لأسباب عدة أهمها الحلف والولاء • ومن ثم أطلق ابن خلدون تعبير « نسب الولاء » قياسا على « نسب الولادة » • (ابن خلدون ، المقدمة ، مرجع سابق ، ص ١١٦ ـ ١٢٤) •

وبالرغم من أن فكرة انتقال الامامة الى غير الأبناء وبالولادة ظهرت قبل الحركة الاسماعيلية لدى بعض فرق غلاة الشيعة كالكيسانية والبيانية والرزامية وغيرها (١) الا أنها لم تكن قد صيغت فى قوالب فلسفية كما حدث على أيدى فلاسفة الحركة الاسماعيلية ٠

وخلاصة القول فى التفرقة بين الامام المستقر والامام المستودع ، أن الأول هو الذى يملك صلاحية توريث الامامة لولده ، كما أنه هو صاحب الحق فى النص على الامام الذى يأتى بعده ، ويطلق عليه أيضاً « الامام بجوهر » أو المتسلم شئون الامامة بعد الناطق مباشرة ، وهو القائم بأعمال الامامة أصالة ، أما الامام المستودع ، فهو الذى يتسلم شئون الامامة فى الظروف والأدوار الاستثنائية ، وهو الذى يقوم بمهامها نيابة عن الامام المستقر بنفس الصلاحيات المقررة للامام المستقر ، ولكنه لا يستطيع أن يورث الامامة لأحد من ولده ، ويطلق عليه « نائب غيبة » (٢) ٠

وقد لعبت عقيدة الأبوة الروحانية والبنوة الروحانية دورا خطيرا فى تاريخ الحركة الاسماعيلية منذ استتار الأئمة ، حيث كانت هذه العقيدة سببا فى ظهور سلسلتين من الأئمة فيما بين محمد بن اسماعيل وعبيد الله المهدى ، فكانت هناك سلسلة للأئمة المستودعين ، وسلسلة أخرى للأئمة المستقرين (٣) ٠ ومن ثم اختلفت كتب الدعوة فى شأن أئمة دور الستر اختلافا أدى فى النهاية الى ما عرف بمسألة الطعن فى

---

(١) كان أصحاب كيسان ــ مولى على بن أبى طالب ــ يرون أنه اقتبس من على ومن محمد بن الحنفية كافة الأسرار من علم التأويل والباطن وعلم الآفاق والأنفس أما اتباع بيان من سمعان التميمي فقالوا بانتقال الامامة من أبى هاشم الى بيان ولذلك استحق أن يكون اماما وخليفة ٠ والرزامية أتباع (رزام بن رزم ساقوا الامامة من على الى ابنه محمد ثم الى ابنه هاشم ، ثم منه الى على بن عبد الله بن عباس بالوصية ، ثم ساقوها الى محمد بن على (الشهرستانى ، الملل والنحل ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ١٤٧ ، ١٥٢ ــ ١٥٣) ٠ ولعل هذه الاتجاهات التى سبقت اخوان الصفاء والاسماعيلية فيما يتعلق بفكرة انتقال الامامة الى غير الأبناء بالولادة ، هى التى دفعت البعض الى القول بأن ما فعله فلاسفة الحركة الاسماعيلية من تفرقة بين الامام المستودع والامام المستقر لم يكن الا « تنظيما لمبدأ مقرر » (برنارد لويس ، أصول الاسماعيلية ، مرجع سابق ، ص ١٢٦) ٠

(٢) عارف تامر ، الامامة فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ١٤٤ ٠ ومازالت فرقة الاسماعيلية الأغاخانية حتى اليوم لا تعتبر الحسن بن على رضى الله عنه أحد أئمتهم ، ويذهبون الى أنه كان اماما مستودعا لأخيه الحسين بن على رضى الله عنه ، وكذلك محمد بن الحنفية وموسى الكاظم (المرجع السابق ، ص ١٥٠ ــ د٠ محمد كامل حسين ، ديوان المؤيد فى الدين ، مرجع سابق ، هامش ص ٧٤) ٠

(٣) د٠ عبد العزيز الدورى ، دراسات فى العصور العباسية المتأخرة ، مرجع سابق ، ص ١٣٨ ٠

نسب الفاطميين ، هذه المسألة التى شغلت بال الكثير من المفكرين والباحثين القدامى والمعاصرين ، والتى لا نرى مجالا للتعرض لها فى دراستنا هذه .

وعلى أية حال يمكن القول انه بالرغم من أن اخوان الصفاء لم يتعرضوا لفكرة الامام المستقر والامام المستودع ، الا أنهم وضعوا بذور هذه الفكرة فى فلسفة التبنى الروحى التى تطورت فيما بعد على أيدى دعاة وفلاسفة الحركة الاسماعيلية الى ما عرف بمراتب الأئمة والتمييز بينهم . ومن ثم كانت رسائل اخوان الصفاء ـ على حد تعبير البعض ـ أكثر الكتب ايضاحا وتعبيرا لعقيدة التبنى الروحى (١) .

ثانيا ـ أثر فلسفة النسب الروحانى على فلاسفة الاسماعيلية :

ومن يطلع على كتب دعاة وفلاسفة الحركة الاسماعيلية والدولة الفاطمية المختلفة لا يسعه أن ينكر أثر فلسفة النسب الروحانى على كتاباتهم وأفكارهم .

فالمؤيد فى الدين يصف رتبته فى الدعوة بأنها تقابل رتبة سلمان الفارسى وأنه يقوم بما كان يقوم به سلمان فى ذلك الأوان (٢) . وفى ذلك ما يؤكد أن الفاطميين كانوا يدينون بعقيدة النسب الروحانى أو النفسانى (٣) وليس أدل على ذلك من أن المؤيد كان يطلق على أئمة الاسماعيلية لقب « آباؤنا الأئمة » (٤) .

ونصير الدين الطوسى ، يرى فى شأن النسب الجسدانى والروحانى أن ذرية الامام على بن أبى طالب على أربعة أنواع هى (٥) :

---

(١) برنارد لويس ، أصول الاسماعيلية ، مرجع سابق ، ص ١١٨ .

(٢) تتفق جميع النصوص على تلقيب المؤيد بـ « السلمانى » نسبة الى سلمان الفارسى ومن الكتاب من ذهب الى أن المؤيد من نسل سلمان الفارسى (على بن صالح ، عيون المعارف ورياض لكل متبصر عارف ، بومباى ١٢٩٧ هـ ، ص ٤٥٨) ويشير المؤيد أيضا الى حديث الرسول عليه السلام « سلمان منا أهل البيت » (المؤيد فى الدين ، المجالس المؤيدية ، مرجع سابق ، الجزء الثانى ، ص ٢٢٧) .

(٣) أنظر : المؤيد فى الدين ، ديوان المؤيد فى الدين داعى الدعاة ، مرجع سابق القصيدة الثامنة والثلاثون ، ص ٢٨١ . التى بدأها المؤيد بقوله : ـ

لو كنت عاصرت النبى محمدا ما كنت أقصر عن مدى «سلمانه»
ولقال «أنت من أهل بيتى» معلنا قولا يكشف عن وضوح بيانه

(٤) المؤيد فى الدين ، المجالس المؤيدية ، مرجع سابق ، الجزء الثانى ، ص ٧٦ .

(٥) Ivanow, An Ismailitic Work by Nasiru'd — Din Tusi Journal of the Royal Asiatic Society, 1931, p. 555.

١ ـ ذرية روحانية مثل سلمان الفارسى •

٢ ـ ذرية جسمانية أو بالشكل مثل المستعلى •:

٣ ـ ذرية روحانية وجسمانية معا مثل الحسن امام الشيعة الثاني •

٤ ـ ذرية جسمانية وروحانية مثل الامام الحسين •

ونجد عقيدة النسب الروحانى أيضا بين الفرق التى لها علاقه باخوان الصفاء والاسماعيلية كالنصيرية والدروز • ويذكر « داسو » عن طائفة النصيرية ، أن الأب لا يستطيع أن ينشىء ابنه أو أحد أقاربه ، وأن التنشئة تخلق صلة روحانية شبيهة بصلة النسبة الجسدانية ، والمنشأ يصبح ابن منشئه حتى أنه لا يجوز له أن يتزوج احدى بنـاته لأنه أصبح أخا لهن • كما أن درجات التنشئة عند هذه الطائفة تناظر أدوار الجنين (١) • ونفس الفكرة لها أثرها بين الاسماعيلية فى سوريا ، وبين الدروز أيضا ، حيث تمثل عقيدة التبنى الروحاني والنسب الروحانى احدى العقائد الرئيسية لدى هذه الفرق خصوصا فيما يتصل باستخلاف الأئمة والحجج (٢) •

---

(١) Dassaud, Histoire et Religion des Nosairis, Paris 1900 p. 105.

(٢) De Sacy, Expose de la Riligion des Druzes, Op. Cit., Vol. 2, pp. 112, 578.

ومن المرجح أنه على أساس هذه العقيدة ، تم اعتبار حمزة اماما عام ٤٠٨ هـ فى حياة الحاكم وقبل اختفائه بثلاث سنوات • وكانت نسبته من الخليفة الحـاكم كنسبة سلمان الفارسى من محمد عليه السلام (عبد الله النجار ، مذهب الدروز والتوحيد ، مرجع سابق ، ص ١١٢ ـ ١١٣ ، ١٢٣ ـ ١٢٨) •

الفصل الثانى

الاجتماع السياسى عند إخوان الصفا

المبحث الاول : طبيعة الاجتماع الانسانى
المبحث الثانى : طبقات البشر وتصنيف الصنائع
المبحث الثالث : طبائع الامم وسجاياها
المبحث الرابع : أعمار الدول وادوارها فى فلسفة الاخوان
المبحث الخامس : مفهوم السياسة عند الاخوان
المبحث السادس : المدينة الفاضلة غاية الاجتماع السياسى

المبحث الأول

طبيعة الاجتماع الانسانى

بالرغم من أن علم الاجتماع هو علم حديث نسبيا (١) ، الا أن كثيرا مما كتب فى الماضى حول الاجتماع الانسانى كانت له أبعاده السياسية بمثل ماحمل من مضامين للحياة الاجتماعية • فقد اتفقت هذه الكتابات من حيث الموضوع ومن حيث المنهجية مع ما عرف فيما بعد باسم الاجتماع السياسى ، وان اندرجت هذه الكتابات تحت مسميات مختلفة كعلم التاريخ أو علم الأخلاق أو علم السياسة أو علم القانون ، بل ان البعض ليعتبر أفلاطون وأرسطو من الرواد الأوائل الذين يدين لهم الاجتماع السياسى بوجوده ، ثم تطور فيما بعد على أيدى كثير من فلاسفة العصور الوسطى الى أن اندمج مع علم الاجتماع العام منذ ظهور هذا الأخير فى القرن التاسع عشر ، ولم يقدر له الانفصال والتميز كعلم مستقل الا فى بداية هذ القرن •

---

(١) يعزى تأسيس علم الاجتماع الحديث الى المفكر الفرنسى (أوجست كونت) ١٧٩٨ ـ ١٨٥٣ • باعتباره أول من اتخذ « الاجتماع » موضوعا لعلم مستقل وأول من استطاع تأسيس هذا العلم ، بالنظر الى المجتمع ككل ، وارسائه على أسس علمية ثابتة ، وأنه أول من استعمل كلمة Sociologie لتسمية هذا العلم (ساطع الحصرى ، دراسات عن مقدمة ابن خلدون ، مطبعة الكشاف ، بيروت ١٩٤٣ ، ص ١٩٣ ـ ١٩٨) ويؤكد بعض علماء الاجتماع المعاصرين أن كونت تمكن من الاطلاع على ترجمة فرنسية لكتابات ابن خلدون واستفاد منها دون أن يشير الى المصدر (أنظر : H. Becker, Harry Elmer Barnes, Social Thought from lore to Science, New York 1961, p. 349; H. E. Barnes, Sociology before Comte, in : American Journal of Sociology, XXIII, 1971; M. M. Rabie, The Political Theory of Ibn Khaldun, Leiden 1967, p. 47; J. A. Abraham, Origins and growth of Sociology, Penguin Books 1973, p .p29 — 30.

وانظر أيضا ، د. عبد العزيز عزت ، تطور المجتمع البشرى عند ابن خلدون مهرجان ابن خلدون ، القاهرة ١٩٦٢ ، ص ٥٢ ، ٥٣ •

ولعل السمة الرئيسية التى اتسم بها علم الاجتماع السياسى منذ اليونان والى ما قبل العصور الوسطى ، هو ان الخط الفاصل بين ما هو سياسى وما هو اجتماعى لم يتبين تماما • فسياسات الاغريق Polis تنظر نظرة شاملة الى مجتمعات كاملة التنظيم من كافة الجوانب تتمثل فى دولة المدينة City State حيث يمتزج فيها ما هو اجتماعى بما هو سياسى • ويتجلى هذا فى قول أرسطو « الانسان حيوان سياسى » حيث يمكن بسهولة استبدال كلمة سياسى Political بكلمة اجتماعى Socid على أساس أن كل ما كان يبغيه أرسطو هو القول بأن الانسان على الحقيقة هو الذى يكون عضوا فى المجتمع • وقد ذهب الاغريق الى أبعد من ذلك ، حينما اعتبروا أن غاية الاجتماع السياسى والحياة السياسية والاجتماعية ، العمل على تحقيق أهداف أو أغراض معينة هى التى دعت الى هذا الاجتماع ، وأنه على عاتق الفيلسوف تقع مهمة التحقق من الهدف أو الغرض ، وهل هو هدف صالح أو غير صالح ، وهل يتجه المجتمع لتحقيق هذا الهدف أو الغرض ؟ ولهذا السبب اختلط الاجتماع بالسياسة كجزء من علم الأخلاق Ethics والميتافيزيقا عند الاغريق ، يهتم بالبحث فى مسالة أوصاف وصفات رئيس المجتمع الفاضل ، والى أى مدى يقترب أو ينحرف عن الصورة المثالية وما هى سبل اصلاحه • ولم تكن هناك فروق تذكر بين كل من أفلاطون وأرسطو فى هذا الشأن ، اللهم الا أن تركيز أرسطو كان من الناحية التجريبية العملية ، ولكن كلاهما نظر الى الغاية من الاجتماع باعتبارها غاية ذو طبيعة أخلاقية ، وأن الهدف النهائى هو تحقيق مجتمع يتسم بالاسقرار والسعادة (١) •

وقد كانت هذه المعطيات ـ التى لم تتعرض أسسها وملامحها العامة للتغيير فى ظل الامبراطورية الرومانية والمسيحية ـ هى التى وضعت أمام الفكر الاسلامى ، الذى اتخذ منها مصدرا من مصادر وضع أفكاره ونظرياته السياسية والاجتماعية •

وعلى الرغم من أن اهتمام اخوان الصفاء فى رسائلهم كان فى غالبه منصبا حول الالهيات ، وعلى الرغم من أن بحث الاخوان فى الرياضيات والطبيعيات وعلم الحياة (الاجتماع) لم يكن الا تمهيدا لهذا العلم ، الا أن الاخوان قد أبدوا كثيرا من الآراء فى المجتمع وتعرضوا فى مواطن متفرقة من رسائلهم للفلسفة الاجتماعية ، مما يجعلهم ـ رغم اغفال الباحثين دراسة الأفكار الاجتماعية لهم ـ فى مصاف المفكرين الاجتماعيين ،

---

(١) أنظر : Roger Gerard Schwartzenberg, Sociologie Politique, Paris 1971, pp. 1—2, 9—10; J. A. Abraham, Origins and growth of Sociology, Op. Cit., pp. 21—26

خصوصا وأنهم جعلوا من الفرد والمجتمع موضوعا للدراسة من زوايا عدة . وان تقصى آراء الاخوان الاجتماعية . وملاحظتها ملاحظة استقرائية ، تشير الى وجود نظريات اجتماعية كانت أساسا في اقامة صرح فكرهم السياسى، حتى ليستطيع المـــرء أن يتلمس من خلالها معـــالم نظـرية في الحـكم والسياسة (١) .

الاجتماع الانساني عند اخوان الصفاء :

عقد اخوان الصفاء فصلا خاصا للبحث « فى حاجة الانســان الى التعاون » جاء فيه أن الانسان لا يستطيع أن يعيش بمفرده ، لأنه محتاج في حياته الى العديد من الصنائع التى لا يمكن لانسان واحد أن يتقنها خصوصا وأن حياته قصيرة » فمن أجل هذا اجتمع في كل مدينة أو قرية أناس كثيرون لمعاونة بعضهم بعضا » ، وانقسم الناس الى جماعات تعمل كل منها فى صناعة أو تجارة أو مهنة معينة مما يحتاجها الناس فى حياتهم . وقد أرجع الاخوان تخصص كل جماعة فى عمل ما الى « الحكمة الالهيـــة والعناية الربانية » (٢) . وقد جعلت فى طباع بعض الحيوانات وجبلتها الألفة والأنس والمودة ، ليدعوها ذلك الى الاجتماع والتعـــاون لتحقيق صلاحها ونفعها ، ولهذا تزاحم الناس فى القرى والمدن « لشدة حاجتهم الى معاونة بعضهم بعضا » (٣) .

واذا كان الاخوان يرون أن الاجتماع يظل قائما طالما ظلت الحاجة التى تدعو الى الاجتماع باقية ، وان بطلت العلة التى تدعو الى ذلك انفض الاجتماع (٤) ، الا أن الاجتماع بين البشر هو اجتماع طبيعي وضرورى ومستمر ــ فى رأى الاخوان ــ لسببين :

١ ــ أن جميع العلوم والصنائع موجودة بالقوة فى داخل نفوس وأجسام جميع البشر ولكن لا يتهيأ لأى انسان بمفرده أن يستنبط بقوته الجزئية وحده جميع هذه العلوم والصنائع (٥) .

---

(١) وقد أشار A. J. Atberry الى أن جماعة اخوان الصـــفاء كانت من الجماعات الأولى التى مهدت للدولة الفاطمية ، وانهم لم يكونوا مجرد مدونين للفلسفة كما تصور البعض ، ولكنهم كانوا أصحاب فكر وعلماء وأصحاب نظرية ثورية
(Montgomery Watt, Islamic Surveys, 1, Isladic Philosophy and Theology, Edinburgh 1962, p. 102))

(٢) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٩٩ ــ ١٠٠ .

(٣) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٢٧٥ .

(٤) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٧٠ .

(٥) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٠٤ .

٢ ـ أن تفاوت الناس فى درجات عقولهم واستعداداتهم الطبيعية واختلاف خواص نفوسهم التى يتوقف عليها اظهار فعل من الأفعال على حسب أمزجة الجسد جعلت العلوم والصنائع والمناقب موزعة على جميع البشر على حسب استعدادات كل منهم (١) •

وتكشف هذه الفلسفة الاجتماعية عند أخوان الصفاء عما يدينون به للمنهج الموروث عن فلاسفة اليونان (أفلاطون وأرسطو) ، ممزوجا بما استمد من تعاليم الدين الاسلامى ونظرته للعلاقة بين الحياة الدنيا والحياة الآخرة • ولعل هذا الامتزاج يتجلى فى قول الاخوان بأن الانسان لايجد عيشا هنيئا «الا بمعاونة أهل مدينة وملازمة شريعة» (٢)•فبالنسبة لأثر الفلسفة اليونانية ، يكاد الاخوان يرددون نفس الحجج الاجتماعية والفلسفية الخاصة بحاجة البشر الى التعاون والاجتماع كما وردت فى كتاب « الجمهورية » لأفلاطون ، وكتاب « السياسة » لأرسطو • فأفلاطون يرى أن الاجتماع البشرى ظاهرة طبيعية سببها عجز الفرد عن القيام بكل حاجاته العديدة وحده ، وحينما اقترح أفلاطون ـ على لسان سقراط ـ فكرة اقتفاء أثر الدولة منذ نشأتها ، ليتمكن من تبين نشأة ظاهرتى العدالة والتعدى ، قرر « أن المرء لا يستغنى عن أخوانه ، وهذا هو منشأ الهيئة الاجتماعية والدولة • ولابد فيها من أربعة أو خمسة رجال على الاقل ، يمثلون العناصر الأولى فى توزيع الأعمال ، ويتسع مجال ذلك كلما نمت الجماعة • فتحتوى الحياة فى بدء نشأتها على الزراع والبنائين والحاكة الأساقفة ، يضاف الى هؤلاء لأول وهلة النجارون والحدادون والرعاة ••• » (٣) •

ويرى أرسطو « أن الانسان بالطبع كائن اجتماعى ، وأن هذا الذى يبقى متوحشا بحكم النظام لا بحكم المصادفة هو على التحقيق انسان ساقط ، أو انسان أسمى من النوع الانسانى ••• وأن الانسان الذى يكون بطبعه كذلك ••• لا يستروح الا الحرب لأنه غير كفء لأى اجتماع كجوارح الطير » (٤) •

---

(١) المرجع السابق ، ص ٤٢٥ ـ ٤٢٧ •

(٢) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ١٣٩ ـ ١٤٠ •

(٤) ارسطو طاليس ، السياسة ، ترجمة أحمد لطفى السيد ، مطبعة دار الكتب ١٩٦٩ ، ص ٧٥ ـ ٧٦ • وانظر أيضا :

J. A. Abraham, Origins and growth of sociology, Op. Cit., pp. 21—22, 31—34

(٤) ارسطو طاليس ، السياسة ، ترجمة أحمد لطفى السيد ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ١٩٤٧ ، ص ٩٦ ـ أنظر أيضا :

J. A. Abraham, Origins and growth of Sociology, Op. Cit.,pp. 25—26 34—36.

أي أن أرسطو يرى أن الذى لا يحتاج لغيره هو اما فى حالة بهيمية ساقطة أو الهية سامية • وهو نفس المعنى الذى قصده الاخوان بقولهم عن الانسان « لا يقدر أن يعيش وحده الا عيشة نكدا » (١) •

ولم يكن اخوان الصفاء وحدهم هم الذين تاثروا بالمنهج اليونانى فى طبيعة الاجتماع البشرى ، فقالوا بأن الاجتماع البشرى هو اجتماع « طبيعي » ، بل نجد أن كثيرا من فلاسفة الاسلام ـ الذين جاءوا بعد اخوان الصفاء ـ قد نهجوا نفس المنهج فى طبيعة الاجتماع البشرى • فرأى كل من الفارابى وابن سينا وابن خلدون مثلا ، أن الانسان مدنى بطبعه ، وأنه بفطرته محتاج الى أشياء كثيرة ليس فى وسعه أن يستقل بأدائها ، وينفرد بالقيام بها ، بل هو فى حاجة الى التجمع للاستفادة بعمل كل فرد فى المجتمع •

فقد بدأ الفارابى الفصل السادس والعشرين من مؤلفه « كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة » بالكلام على احتياج الانسان الى الاجتماع والتعاون ، فقرر أن الانسان اجتماعى بطبعه من جهة ، ومضطر الى هذا الاجتماع اضطرارا لسد حاجاته من جهة أخرى • فالانسان « مفطور على أنه محتاج فى قوامه ، وفى أن يبلغ أفضل كمالاته الى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها وحده ، بل يحتاج الى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج اليه • وكل واحد من كل واحد بهذه الحال • فلذلك لا يمكن أن يكون الانسان ينال الكمال الذى لأجله جعلت الفطرة الطبيعية الا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين ، يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج اليه فى قوامه ، فتجتمع مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد جميع ما يحتاج اليه فى قوامه ، وفى أن يبلغ الكمال ولهذا كثرت أشخاص الانسان فحصلوا فى المعمورة من الأرض ، فحدثت منها الاجتماعات الانسانية ••• » (٢) •

أما ابن سينا ، فبالرغم من عدم قيامه بوضع نظام اجتماعى كامل يتمم به فلسفته الغيبية على نحو ما فعل الفارابى ، كما لم يفرد للسياسة والاجتماع السياسى مبحثا ضافيا ، لكنه ترك فى هذا الباب آراء شتيتة أجمعها ما أورده فى كتاب « الشفاء » حيث عقد فصلا فى الخليفة والامام ووجوب طاعتهما والاشارة الى السياسات والمعاملات والأخلاق وفصلا آخر فى عقد المدينة وعقد البيت • وفى مجال طبيعة الاجتماع البشرى ، يرى ابن سينا أن حياة الانسان تختلف اختلافا

---

(١) الرسائل ، الجزء الاول ، ص ٩٩ ، الجزء الثانى ، ص ١٣٩ ـ ١٤٠ •
(٢) الفارابى ، كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة ، مرجع سابق ، ص ٩٦ •

بيننا عن حياة الحيوان ، لأن الحيوان يحيا حياة تسخير غريزية طبيعية ، ولذا توحدت حاجاته • أما الانسان فقد تنوعت صناعات مأكله وملبسه ومسكنه ، مما استلزم الاستنباط والروية ، فتكثرت من جراء ذلك حاجاته وتنوعت ، فتحتم من ثم أن يقوم المجتمع على تعاون الأفراد ، وهذا التعاون لا يتم الا بتفاوت كفاءات الأفراد • والتفاوت بالذات حكمة الهية ، فلو كان الناس ملوكا كلهم لتفانوا فيما بينهم ، ولو كانوا سوقه لهلكوا ، ولو تساووا فى الفقر لماتوا بؤسا أو تساووا فى الغنى لما استخدم أحد لأحد • وعليه لزم الاشتراك فى المسئولية الاجتماعية ومن أجل هذا كان مضطرا لعقد المدن والاجتماعات حتى يكون بعضهم لبعض وان لم يشعروا خدم (١) •

وابن تيميـة أيضا ، يرى أن « بنى آدم لا تتم مصلحتهم الا بالاجتماع ، لحاجة بعضهم الى بعض » (٢) ، ويقول أيضا « وكل بنى آدم لا تتم مصلحتهم لا فى الدنيا ولا فى الآخرة ، الا فى الاجتماع والتناصر • فالتعاون والتناصر على جلب منافعهم ، والتناصر لدفع مضارهم ، ولهذا يقال الانسان مدنى بالطبع • فاذا اجتمعوا فلابد لهم من أمور يفعلونها يجلبون بها المصلحة ، وأمور يجتنبونها لما فيها من المفسدة (٣) ••

وقد كانت نقطة البدء فى نظرية ابن خلدون هى أن المجتمع ظاهرة طبيعية ، حيث رأى أن الاجتماع الانسانى ضرورى ، وأنه هو ما يعبر عنه الحكماء بقولهم « الانسان مدنى بطبعه » ، أى لابد له من الاجتماع فى المدينة على حسب اصطلاح الحكماء ، أو بمعنى العمران فى رأيه • ويعزى ابن خلدون عدم قدرة الفرد الواحد على تحصيل كل حاجاته بمفرده الى الارادة الالهية فى خلقه • ونظرا لكثرة الصنائع وتعددها وعدم قدرة الفرد الواحد على القيام بها ، كان لابد « من اجتماع القدر الكثير من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم ••• وكذلك يحتاج كل واحد منهم أيضا فى الدفاع عن نفسه الى الاستعانة بأبناء جنسه ••• واذا كان التعاون

---

(١) ابن سينا ، الشفاء ، مرجع سابق ، الجزء الثانى ، الفن الثالث عشر ، المقالة العاشرة ، الفصل الخامس • وانظر أيضا : د• محمد يوسف موسى ، الناحية الاجتماعية والسياسة فى فلسفة ابن سينا ، منشورات المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهرة ، القاهرة ١٩٥٢ ، ص ٨ ، ٢٨ •

(٢) ابن تيمية ، السياسة الشرعية فى اصلاح الراعى والرعية ، تقديم محمد المبارك دمشق ، ص ٧٧ •

(٣) ابن تيمية ، الحسبة فى الاسلام ، تقديم محمد المبارك ، دمشق ، ص ٢-٣ •

حصل له القوت للغذاء ، والسلاح للمدافعة . وتمت حكمة الله في بقائه وحفظ نوعه • فاذن هذا الاجتماع ضرورى للنوع الانساني » (١) •

ويجعل ابن خلدون التعاون شرطا لبقاء النوع الانسانى « لأن النوع الانساني لا يتم وجوده وبقاؤه الا بتعاون أبنـائه على مصالحهم ، لأنه قد تقرر أن الواحد منهم لا يتم وجوده الا بالتعاون وأنه ان ندر فقد ذلك في صورة مفروضة فلا يصـح بقـاؤه (٢) ومعنى ذلك أنه اذا حدث ووجد شخص غير متعاون مع غيره ، فان عمره لا يطول •

ونفس الفكرة نجـدها أيضـا عند مسكويه الذى يرى أن الانسان اجتماعى بالطبـع أى أنه لا يسـتطيع أن يعيش وحده ويتم له البقـا بنفسه (٣) •

حقيقة لقد استلهم أخوان الصـفاء وكثير من الفلاسـفة المفكرين المسلمين أفكار أفلاطون وأرسطو حول طبيعة الاجتماع البشرى . الا أنهم تأثروا أيضـا بتعاليم الدين الاسلامى التى جعلت المفكرين والفلاسـفة المسلمين ينظرون الى الكون نظرة ثنائية • هذه الثنائية التى كانت احدى السمات الرئيسـية للفكر الاسـلامى ، وما ترتب على ذلك من اعتبـار الحياة الدنيا وسيلة والحياة الآخرة غاية ، وأثر هذا على طبيعة الارتباط بين الدين والدولة فى الفكر السـياسى الاسـلامى ، مما كان له أثر على تأكيد النظرة الى طبيعة الاجتماع البشرى وتقرير الغاية منه •

ويتبين صدى هذه الفكرة فى قول الاخوان بأن « كل واحد منا هو مركب من جوهرين متباينين متضادين : أحدهما هو هذا الجسد ••• وأما الجوهر الآخر فهو هـذا الروح اللطيف ••• وما دامت هـذه النفس مع هذا الجسد مربوطة به الى الوقت المعلوم ، فلابد لنا من النظر فيما تصلح به معيشة الحياة الدنيا ، وما تنال به النجاة والفوز فى الآخرة • واعلم أن هذين الأمرين لا يجتمعان ولا يتمان الا بالمعاونة والمعاونة لا تكون الا بين اثنين أو أكثر من ذلك ••• » (٤) •

---

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ٣٩ ـ ٤٠ •

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٥١ • وانظر أيضا : جوسـتون بوتول ، ابن خلدون فلسـفته الاجتماعية ، ترجمة غنيم عبدون ، المؤسسـة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٦٤ ، ص ٤٣ وما بعدها •

(٣) مسكويه : الفوز الأصغر ، بيروت ١٣١٩ هـ ، ص ٦٢ ـ ٦٤ ، د• محمد يوسف موسى ، تاريخ الأخلاق ، مرجع سابق ، ص ١٩١ •

(٤) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٦٩ •

واذا كان الاخوان يحطون من شأن الجسد « المستحيل الفاسد » ومن ثم من شأن الحياة الدنيا التي لا تحتاج الانسان من اعراضها الا لما يصلح به الجسد ويدفع عنه المضرة (١) ، الا انهم يرون ان الانسان يبلغ الكمال اذا ما تمكن من تحقيق المنفعة الجسمانيه والمنفعة النفسانية . فيقول الاخوان « واعلم أن منفعة الانسان تكون من وجهتين لا ثالث لهما ، دنيوية وأخروية وجسمانية ونفسانية . واذا كملت للانسان هاتان السياستان ، استحق الانسانية وتهيأت نفسه لقبول الصورة الملكية » (٢) أو استحق أن يسمى حكيما ، لأن الحكيم هو من عمل للدارين « وقدر له اجتماع الحالين ، فعند ذلك يستحق اسم الحكمة ، وتجتمع له السعادة في الدنيا والآخرة » (٣) .

ويرى الاخوان أن المعاونة على أمور الدنيا تكون بقوة الأجسام ، أما المعاونة على أمور الآخرة فتكون بالمعارف والعلوم . وغاية ذلك عندهم هو تحقيق هدفين « أحدهما طيب العيش في الدنيا ، والثانى التمكن من الاخلاص الى الآخرة » (٤) ، فيؤدى ذلك الى « كمال السعادة الباقية في الدنيا والآخرة » (٥) . فالسعادة الدنيوية هى « أن يبقى كل موجود أطول ما يمكن على أفضل حالاته وأتم غاياته » ، والسعادة الأخروية هى « أن تبقى كل نفس الى أبد الآبدين على أفضل حالاتها ، وأتم غاياتها » (٦) .

وهذه الفكرة التى تربط بين المصالح المادية والمصالح المعنوية ، أو بين السعادة في الدنيا والسعادة فى الآخرة ، والتى تستمد أصولها من الدين الاسلامى أخذ بها كثير من الفلاسفة المسلمين الذين جاءوا بعد اخوان الصفاء .

فقد عبر الفارابى عن هذه الفكرة بقوله « وكل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج فى قوامه ، وفى أن يبلغ أفضل كمالاته الى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها هو وحده » (٧) . ولعله يشير الى الناحية المادية بقوله « فى قوامه » (٨) والى الناحية المعنوية بقوله « أفضل

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٨٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٥١ .

(٣) الرسالة الجامعة ، الجزء الاول ، ص ٢٠٣ ــ ٢٠٤ .

(٤) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٦٧ ، ٢٩٨ .

(٥) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٣٦١ .

(٦) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٣١٧ ــ ٣١٨ .

(٧) الفارابى كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة ، مرجع سابق ، ص ٩٦ .

(٨) استخدم اخوان الصفاء لفظ « قوامه » للتعبير عن مصلحة الجسد أو المنفعة الجسمانية (الرسائل . الجزء الرابع ، ص ١٨٤) .

كمالاته » (١) • وقد عبر ابن تيمية عن ذلك بعبارات متنوعة فى كتابيه « الحسبة » و « السياسة الشرعية » فى صدد حديثه عن مقاصد الولاية وغاية الحكم والدولة • ومن ذلك قوله « أن جميع الولايات فى الاسلام مقصودها أن يكون الدين كله لله ، وأن تكون كلمة الله هى العليا » (٢) ، وقوله أيضا « والمقصود الواجب فى الولايات اصلاح دين الخلق الذى متى فاتهم خسروا خسرانا مبينا ولم ينفعهم ما نعموا به فى الدنيا » (٣)• فاصلاح الدين والدنيا ، وقيام الناس بالقسط فى حقوق الله والعبادة واعلاء كلمة الله وهى تعاليم كتابه والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، تلك هى غايات الدولة ومقاصد الولاية فى الاسلام ، وغاية الاجتماع البشرى ، عند ابن تيمية (٤) •

والغزالى ، أشار أيضا الى هذه الفكرة بقوله « ان مقاصد الخلق مجموعة فى الدين والدنيا ، ولا نظام للدين الا بنظام الدنيا » (٥) •

كما قرر ابن خلدون — رغم أنه يرى أن الشرع غير ضرورى للاجتماع البشرى — أن هدف الاجتماع هو حفظ الأفراد البشرية على البقاء باشباع حاجاتهم المادية والمعنوية (٦) •

ويستخلص مما تقدم ، أن نظرة إخوان الصفاء ومن جاء بعدهم من فلاسفة ومفكرى الاسلام ، الى المجتمع السياسى ، على أنه تكوين طبيعى تفرضه الحاجات الفطرية ويفرضه التطور الاجتماعى ، تعنى :

١ — أن تكوين المجتمع السياسى تم بصورة طبيعية لا بصورة صناعية كما تصور فلاسفة العقد الاجتماعى فيما بعد ، ورأوا أن المجتمع الطبيعى الوحيد هو مجتمع الأسرة ، وأنه لكى يرتقى البشر الى أعلى من حالتهم البدائية هذه بمعنى تكوين مجتمع سياسى ، كان لابد من عمل قانونى أو عقد اجتماعى يبرم بينهم بواسطة الارادة

---

(١) د• على عبد الواحد وافى ، فصول من آراء أهل المدينة الفاضلة ، لجنة البيان العربى ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٦١ ، ص ٢٠ — ٢١ •

(٢) ابن تيمية ، الحسبة ، مرجع سابق ، ص ٢ •

(٣) ابن تيمية ، السياسة الشرعية فى اصلاح الراعى والرعية ، مرجع سابق ص ١١ ، ١٢ •

(٤) محمد المبارك ، الدولة ونظام الحسبة عند ابن تيمية ، دار الفكر دمشق ١٩٦٧ ، ص ٣١ — ٣٢ •

(٥) الغزالى ، فاتحة العلوم ، المطبعة الحسينية المصرية ، القاهرة ١٣٢٢ هـ ، ص٥ •

(٦) محمد الألفر ، نظرية الجماعة فى علم الاجتماع ، تونس ، ص ٢٩ • ويرجع الى مقدمة ابن خلدون فى شأن رأيه الخاص بعدم ضرورة الشرع للاجتماع البشرى ، وأن هناك اجتماعات ودول قامت بدون شريعة (المقدمة ، مرجع سابق ، ص ٣٩ وما بعدها) •

العامة (١) • أما الاخوان ومن نحى نحوهم من الفلاسفة المسلمين ، فيرون أن الاجتماع الطبيعي بين البشر وتكوين المجتمع السياسى يهدف الى تحقيق ما تصلح به الحياة فى الدنيا والآخرة ، وضرورة أن يقوم كل أفراد المجتمع ـ تلقائيا دون حاجة الى عقد أو اتفاق ـ بالتعاون بقوة الأجسام والمعارف والعلوم لبلوغ افضل الحالات واتم الغايات وتحقيق « كمال السعادة الباقية في الدنيا والآخرة » على حد تعبير الاخوان • ولا يقف الأمر لدى الاخوان عند حد القول بأن نشأة المجتمع السياسى تمت بصورة طبيعية ، بل انهم يقررون أن منشأ الحكم أو السلطة العليا فى الدولة « الامامة » لا تعقد بمعرفة البشر ، بل هى أمر طبيعى الهى ، وأن الامامة أو الخلافة التى تتم برأى البشر واختيارهم ما هى الا خلافة لابليس وليست خلافة لله •

٢ ـ على أن نظرة الاخوان ومن جاء بعدهم من الفلاسفة المسلمين الى الاجتماع الطبيعي لا تعنى أن الدولة أو المجتمع السياسى أحدث من الأديان ، بل تعنى أنهما مستقلان عن الحقيقة المنزله • ويتضح هذا من قول الاخوان « الملك أمر دنيوى ، والنبوة أمر أخروى ـ والدنيا والآخرة كأنهما ضدان » (٢) • ومن ثم يفرق الاخوان بين خصال النبوة وخصال الملك ، ويرون أن خصال هذه تختلف عن خصال تلك ، ولذا فانه من الممكن أن تجتمع خصال النبوة فى واحد من البشر فيكون هو النبى المبعوث للبشر ، وأن تجتمع خصال الملك فى شخص آخر ، فيكون هو المسلط عليهم (٣) • وقد عبر ابن خلدون عن نفس الفكرة حينما اعترض بشدة على الذين يزعمون بوجوب أن يكون الحكم فى المجتمع السياسى « بشرع مفروض من عند الله يأتى به واحد من البشر » ، ويبرهن ابن خلدون على عدم ضرورة ذلك بقوله بأن « أهل الكتاب والمتبعون للأنبياء قليلون بالنسبة الى المجوس الذين ليس لهم كتاب ، فانهم أكثر أهل العالم،ومع ذلك فقد كانت لهم الدول والآثار،فضلا عن الحياة » (٤)• ومن ثم فهو يقر بأن الاجتماع بين البشر والوازع ـ أى وجود

---

(١) أنظر العقد الاجتماعى ، لوك ـ هيوم ـ روسو ، ترجمة عبد الكريم أحمد. دار مصر للطباعة والنشر ، ص ١١ ـ ٢١ ، ٣٣ ـ ٣٦ ، ٧٧ •

(٢) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٤٩٧ •

(٣) الرسائل الجزء الثالث ، ص ٤٩٥ • وأنظر ايضا :
Yves Marquet, La Philoophie des Ikhwan Al-Safa, Op. Cit., p. 443.

(٤) ابن خلدون ، المقدمة ، مرجع سابق ، ص ٤٠ ونفس المعنى ص ١٧١ •

المجتمع السياسي ـ يمكن أن ينم دون شرع أو دين ، أو بمعنى آخر أن المجتمع السياسي مستقل عن الحقيقة المنزلة للأديان ٠

٣ ـ يبدو أثر الدين الاسلامي في مفهوم الاجتماع السياسي لدى الاخوان وغيرهم في التمييز بين الاجتماع الفاضل وغير الفاضل ، وبين دولة أهل الخير ودولة أهل الشر ، بين المدينة الفاضلة ومضاداتها من المدن الجائرة والجاهلة والضالة ٠ ومعنى هذا أن الاخوان يرون أن المجتمع السياسي « الدولة » يتكون من أجل تحقيق مطالب البشر واحتياجاتهم ، أما الشريعة أو الدين فهي التي تميز بين الدولة الفاضلة وغير الفاضلة ٠ ونجد نفس الفكرة بصورة أوضح عند ابن خلدون في مفهومه للملك والخلافة (١) ، أو « الملك الأرضي والملك السماوي » عند الاخوان (٢) ٠

٤ ـ ان اجتماعات الناس ومجتمعاتهم انما هي وسيلة وليست غاية . والهدف هو بلوغ الكمال الذي به تتأتى السعادة الى الحياة ٠ وبما أن الانسان لا يستطيع بلوغ كافة الكمالات وحده ، ومن دون مساعدة الناس ، فانه يحتاج الى مجاورة الآخرين والتعاون والتوحد معهم (٣) ٠

---

(١) أنظر :

M. M. Rabie, The Political Theory of Ibn Khaldun, Op. Cit., pp. 143—144.

وانظر أيضا : د٠ البير نصري نادر ، من مقدمة ابن خلدون ، دار المشرق بيروت ١٩٦٧ ، ص ٣٣ ـ ٤٣ ٠

(٢) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٣٨٠ ٠

(٣) س٠ن٠ غريغوريان ، النظرات الفلسفية الاجتماعية ـ السياسية للفارابي ، المورد ، وزارة الاعلام بالجمهورية العراقية ، المجلد الرابع العدد الثالث ١٩٧٥ ، ص ٥٢ ـ ٥٤ ٠

المبحث الثـانى

طبقات البشر وتصنيف الصنائع

تعرضنا عنـد بحث حاجة الانسان الى التعاون والاجتماع عنـد اخوان الصفاء فى المبحث السابق ، الى أن الاخوان يرون أنه بموجب الحكمة الالهية والعناية الربانية انقسم المجتمع الى جماعات أو طبقـات تتخصص كل منها فى جانب من جوانب العلوم والصنائع والسياسات . وفى هذا المعنى يقول الاخوان « أوجبت الحكمة الالهية والعناية الربانية بأن يشتغل جمـاعة منهم بأحكام الصـنائع ، وجمـاعة فى التجارات ، وجماعة باحكام البنيان ، وجماعة بتدبير السياسات ، وجماعة باحكام العلوم وتعليمها ، وجماعة بالخدمة للجميع والسعى فى حوائجهم » (١) .

واذا كان الاخوان قد أطلقوا على الجماعات التى تعمل كل منها فى نشاط معين لفظ « طبقات اجتماعية » ، الا أنه لا يجب أن يفهم من ذلك أن الاخوان عنوا بذلك مفاهيم الطبقات الاجتماعية كما عرفت فيما بعـد عصر الثورة الصناعية والأيديولوجيات السياسية ، وان كانوا قد وضعوا أسسا مبكرة لما عرف قبل نظام الرأسمالية والتصنيع بنظام المراتب أو الدرجات أو الطوائف الوراثية أو النقابات الحرفية (٢) .

---

(١) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٩٩ ــ ١٠٠ .

(٢) بالرغم من أن الطبقات الاجتماعية بمفهومها الحديث ليست مراتب أو جماعات مفروضة أو طوائف أو مجموعات متقاربة اقتصـاديا أو درجات بين الأشــخاص الـذين يزاولون نشاطا ما ، الا أننا نجد أغلبية علمـــاء الاجتماع الأمريكيين يعتبرون الطبقات الاجتماعية مجرد حشد من الأفراد أو أنها عبارة عن فئات اجتماعية ، من ذلك أن وارنر Warner صاغ التعريف الآتى « نقصـــد بالطبقات فئات معينة من الســكان الذين يعتبرهم الرأى العام فى مراكز عليا أو سفلى من حيث علاقاتهم بعضهم ببعض » . ويصادف مثل هذه الكيفية فى عرض المشكلة عند جيجر Geiger ، فهو يرى أنه للوصول =

ولعل أهمية تقسيم الاخوان للبشر الى طبقات أو فئات ، ومن ثم تقسيمهم وتصنيفهم للصنائع التي لابد منها لتحقيق الغرض من الاجتماع البشرى ، تبدو فيما يلى :

= الى مفهوم موضوعى حقيقى للطبقة الاجماعية لا يجوز اعتبار شيء خلاف السن والجنس والحرفة والثروة والمسكن والتربية • ونعرض فيما يلى لبعض تعاريف الطبقات الاجتماعية عند كل من الماركسيين وغير الماركسيين : ـ

اولا : عند ماركس وبعض الماركسيين : ـ

١ ـ يرى ماركس فى البيان الشيوعى أن الطبقة الاجتماعية لا تتشكل بصورة نهائية الا بظهور التضامن الطبقى ، بالاضافة الى وحدة الدور فى الانتاج •

٢ ـ ويعرف اوفربرج Overbergh الطبقات الاجتماعية بأنها « تدرجات اجتماعية متراكبة مبنية على ملكية وسائل الانتاج •

٣ ـ ووضع بوخارين Boukharine التعريف الآتى « الطبقة الاجتماعيـة وحـدة جماعية من الأشخاص الذين يؤدون دورا واحدا فى الانتاج ، ويقيمون علاقات واحدة مع غيرها من الوحدات الجماعية التى تسهم معها فى عملية الانتاج » •

ثانيا : عند المفكرين النظريين غير الماركسيين :

١ ـ يقول جوستاف شـمولر Gustav Schmoller عن فكرة تكوين الطبقة وطبيعتها واساسها السيكولوجى « نعنى بالطبقات تقسيم المجتمع الى عدد معين من جماعات كبيرة تضم الأفراد أو الأسر التى لها ظروف واحدة متشابهة وهى جماعات مغلقة الى حد ما ، تتكون لا بحسب روابط القرابة أو الاقامة وانما بحسب المهنة ، ونوع العمل والحيازة ، والثقافة ، بل وكثيرا بحسب الحقوق السياسية • وليس ذلك للاشتراك معا فى مزاولة عمل واحد ، وانما لاكتساب الشعور بجماعتهم بصورة جدية ، واقامة علاقات اجتماعية فيما بينهم والسعى لتحقيق مصالح مشتركة • ولقد خبرت كل الشعوب الكبيرة المستقرة التى تخطت مرحلة التكوين القديم بطريق الأجناس والقرابات نوعا من تقسيم السكان تبعا لطبيعة المهن والعمل ، وكانت تتكون من طبقات اجتماعية منوعة تتعايش معا أو يعلو بعضها بعضا ، تلك هى جماعات الأفراد أو الأسرة التى كان يطلق عليها فيما مضى اصطلاح المراتب طالما كان لها وجود قانونى وكانت وراثية ، وتعرف الآن باسم الطبقات » •

٢ ـ وكتب ماكس فيبر Max Weber « الوضع الطبقى والطبقة ليسا الا دلالات لمصالح نمطية متماثلة أو متشابهة ، تختص بأفراد أو بمجموعة من الأفراد » ، وحدد لأنواع السـلوك المشـترك •• والمراتب القديمة على العكس من الطبقات ، التى كونت فكرته فى نص آخر بقوله « الطبقات ليست مجتمعات محلية •• ولكنها تمثل قواعد ممكنة عادة مجتمعات محلية حقيقية لأن العنصر الأساسى الخاص بالنصيب Sorit وبالكرامة Honneur كان شـديد التركيز فى هذه الحالة فى حين أن المصالح الاقتصادية هى المتغلبة فى طبقات المجتمع الحاضر • ولا يدرك الناس دائما التناقض بين المراتب القديمة والطبقات الحالية ، لأنهم لا يلاحظون أن المراتب كان من نتيجتها ـ لا أساسها ـ احتكار الأنصبة فى توزيع الأموال المادية فى حين أن هذه الأنصبة تشكل بالذات أساس الطبقات الحديثة •• »

٣ ـ ويقول شـومبيتر J. A. Schumpeter أن « الطبقة الاجتماعية هى هيئة اجتماعية خاصة ، حية ، تعمل وتعانى بصفتها هذه ، ولابد من تصورها كوحدة» ، وقال =

١ ـ تأكيد فكرة تخصص الطبقـات وأهل الصنائع في الأعمال التي أهلتهم لها الطبيعة واستعداداتهم الفطرية واستغلال هـذه الفكرة في دعم مذهبهم في أحقية امامهم من آل البيت في الخلافة والامامه ٠

٢ ـ القـاء الضـوء على جذور النقابات الحرفية والجمعية والأصناف التي انتشرت في العـالم الاسـلامي فيما بعد ، والعـلاقه بين الحـركه الاسماعيلية والحركة القرمطية وظهور النقابات الاسلامية ، والوقوف

= أيضا « الطبقة شيء أكبر من مجموعة أعضائها المتفرقين ٠ الطبقة تشعر بكيانها باعتبار أنها تشكل كلا ، وتتسامى بهذا الوصف ، وتمتلك حياتها الخاصة ، وروحها المتميزة » ٠

٤ ـ ويقـول موريس هالفـاكس Maurice H.lbwachs « يبـدو لنـا من المتناقضات أن نفترض أن الطبقة يمكن أن تعيش دون أن تعي نفسها ٠٠ ان اطلاق اسم الطبقة على مجموعه من الناس لم يظهر أو يتطور عندهم وعي طبقي ، لا يقوم دلالة على أي موضوع اجتماعي ٠ أو قد يدل على طبقة لم تزل في مرحلة التكوين وليس لها وجود بعد ٠٠ في امكاننا أن نقول ان الطبقات الاجتماعية تشـكل جماعات متدرجة ، وأنها الجماعات الوحيدة بهذا الوصف » ويعرض هالفاكس خمسة معايير للطبقات الاجتماعية هي : ـ (أ) الوعي الطبقي (ب) سلم الجماعات القائم على الرأي الجماعي (جـ) درجة المساهمة في المثل الأعلى المشترك (د) مستوى الحاجات (هـ) المادة التي يوجه اليها نشاط الطبقة ، وهي بالأحرى مادة اقتصادية (العمل في معظم الأحوال) ٠

٥ ـ وقد وضع بتريم سوروكين Pitrim Sorokin مجموعة من المعايير لتحديد الطبقات الاجتماعية هي : ـ ١ ـ مفتوحة قانونا للكافة ، ولكنها نصف مغلقة في الواقع ٢ ـ تقوم على ضروب من التضامن ٣ ـ طبيعة ٤ ـ في حالة تناقض أو تنازع ٥ ـ منظمة تنظيما جزئيا ، وبالأخص شبه منظمة ٦ ـ واعية جزئيا ، وغير واعية جزئيا من جهة وحدتها ووجودها ٧ ـ من سمات المجتمع الغربي في القرون الثامن عشر والتاسع عشر والعشرين ٨ ـ تمثل جماعات متعددة الوظائف متحدة برباط المهنة أو الحالة الاقتصادية بأوسع المعاني وبوجود مجموعة من الحقوق والواجبات تختلف اختلافا تاما عن مثيلاتها في الطبقات الاجتماعية الأخرى ٠

٦ ـ وقد وضع جورج جورفيتش تعريفا شاملا للطبقات الاجتماعية بأنها « مجموعات خاصة فسيحة الأرجاء للغاية تمثل عالما شاسعا من المجموعات التابعة ، تقوم وحدته على خاصيتها فوق الوظيفية ، ومقاومتها لنفاذ المجتمع الاجمالي فيها وتعارضها الأصلي فيما بينها ، وبنايتها القوية التي تتضمن وعيا جماعيا متسلطا وأعمالا ثقافية نوعية ٠ هذه المجموعات التي لا تظهر الا في المجتمعات الاجمالية المتطورة في الصناعة ، والتي تقدمت فيها بصفة خصة النماذج الفنية والوظائف الاقتصادية ، لها فوق ذلك السمات الآتية : فهي مجموعات واقعية مفتوحة ، متباعدة ، تفوق على الدوام ، وتبقى غير منظمة ، ولا تملك سوى الاكراه المشروط » ٠

(جورج جورفيتش ، دراسـات في الطبقات الاجتماعية ، ترجمة رضا محمد رضا مراجعة د٠ عز الدين فوده ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٢ ، ص ٤ ، ٧ـ٩ ، ٢٤ ، ٢٦ ، ٨٤ ، ١١٠ ، ١٣٧ـ١٣٨ ، ١٤٧ ، ١٦١ـ١٦٢ ، ١٧١ـ١٧٢ ، ١٨٨ ، ١٩٠ ، ١٩٩ ، ٢٣٦) ٠

على حقيقة نشاط بعض الجماعات التي اختلف الباحثون بصددها مثل جماعات العيارين والشطار والفتوة أو الفتيان ٠

٣ ـ أن كثيرا من فلاسفة ومفكرى الاسلام تأثروا فى تصنيفاتهم للطبقات والصنائع بما ذكره اخوان الصفاء في هذا الشأن مثل الفارابى وابن خلدون والامام الغزالى ٠

وفيما يلى عرض لطبقات البشر عند اخوان الصفاء ، ثم تقسيماتهم للصنائع مع التعرض لأهمية هذه التصنيفات والتقسيمات والنتائج التى يمكن استخلاصها منها ٠

اولا ـ تصنيف الطبقات عند اخوان الصفاء :

تعرض الاخوان فى أماكن متفرقة من رسائلهم للطبقات أو الطوائف التى يتكون منها المجتمع « وهى كثيرة لا يحصى عددها الا الله » ، ولكن يجمعونها كلها فى أقسام « لتقرب من الفهم » وتحصر للحفظ (١) ٠

يقرر الاخوان أن الناس ينقسمون الى طبقات « بحسب الموالد المتفقة لهم » أى طبقا لموجبات الفلك وشكل الكواكب واقترانات النجوم ، التى تؤثر بدورها على أمزجة وأخلاط وأخلاق البشر واستعداداتهم الفطرية ونفوسهم المطبوعة على حب الكون فى طبقة معينة من طبقات المجتمع (٢) ٠

وهكذا تبدو طبقات المجتمع عند اخوان الصفاء غير واضحة المعالم أو غير محددة على وجه الدقة بسبب اختلاف المعايير التى صنفوا على أساسها هذه الطبقات اذ لم يكتفوا بتقسيم البشر على أسس مادية فقط كما تصور البعض (٣) ، بل قسموهم أيضا على أسس معنوية ٠ فبالاضافة الى تقسيم طبقات المجتمع على أساس مادى الى صناع وتجار وأغنياء وفقراء (٤) ، قسموها أيضا على أساس معنوى الى طبقات محمودة وطبقات مذمومة (٥) ٠

ورغم ما يبدو من اختلاف عدد الطبقات من مكان الى آخر فى الرسائل ـ والذى يعزى الى اختلاف الأسس التى قسموا على أساسها الطبقات من جهة ، أو اعتبار فروع الطبقة الواحدة طبقات مستقلة من جهة ثانية ،

---

(١) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٣٢٠ ، الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٢٨ ٠

(٢) المرجع السابق ، ص ٥٣٢ ـ ٥٣٣ ، الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٧٠٩

(٣) د٠ عبد العزيز الدورى ، تاريخ العراق الاقتصادى فى القرن الرابع الهجرى ، مطبعة المعارف ، بغداد ١٩٤٨ ، ص ٧٨ ٠

(٤) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٢٨٥ ـ ٣٨٦ ٠

(٥) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٣٣٨ ـ ٣٣٩ ، الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٤٨٢ ـ ٤٨٣ ٠

أو باعتبار أن محاولة الاخوان لتقسيم الطبقات كانت من أولى المحاولات في هذا الصدد من جهة ثالثة ، أو بسبب تعدد محررى الرسائل ، ومراحل تحريرها المنطورة من جهة رابعة – الا انه يمكن حصر طبقات المجتمع في رأى الاخوان في أربع طبقات هي :

١ – طبقة العلماء ورجال الدين :

وهم أهل الشريعة من الأنبياء وخلفائهم الذين ينوبون عنهم بعد غيابهم في تكميل دعوتهم واشاعة شريعتهم وكذلك من دونهم « حتى ينتهى الى معلم الصبيان الذى يدرسهم الفقه والقرآن » (١) ·

وأهل هذه الطبقة هم الذين تيسرت لهم « أسباب العلوم والآداب » و «أسباب الحكم والمعارف» بموجب خصال النفس الناطقة والنفس الحكيمة والنفس الملكية القدسية (٢) ، ويختص كوكب المشترى بمواليد أهل هذه الطبقة من الأنبياء وأصحاب الناموس والدين ومن يصحبهم الى آخرهم(٣)· ومن يستولى عليه هـذا الكوكب فهو لا يتعلم صنعة ولا يعمل « لزهده، وورعه ورضاه بقليل من أمور الدنيا ، واقباله على طلب الآخرة ، مثل الأنبياء عليهم السلام ، ومن يقتدى بهم » (٤) ·

ومن ثم ، ينضوى تحت هذه الطبقة القضاة والعلماء والفقهاء الذين هم قوام الدين وحكام الشريعة (٥) ، « والأدباء وأهل العلم والورع وأهل الفضل ، والخطباء والشعراء والفصحاء والمتكلمون والنحويون وأصحاب الأخبار ورواة الحـديث والقراء ، والحكام العدول والمزكون والمذكرون والحكماء والمهندسون والمنجمون والطبيعيون والأطباء والعرافون والمعزمون والكهنة والمعبرون والكيمائيون وأصحاب الطلسمات وأصحاب الارصاد وأصناف اخر يطول شرحها » (٦) ·

(١) المرجع السابق ، ص ٤١٢ – ٤١٣ ·
(٢) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٣١٥ – ٣١٦ ·
(٣) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٤١٧ ·
(٤) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٢٩١ ·
(٥) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٢٩٩ ، ٣٣٨ ·
(٦) المرجع السابق ، ص ٣٣٨ · ويرى الاخوان أن هذه الطبقة هي الطبقة المحمودة ، وفى مقابلها الطبقة المذمومة التى تضم الفراعنة والنماردة والجبابرة والفسقة والمشركين والمنافقين والملحدين والمارقين والناكثين والخوارج وقطاع الطريق واللصوص والعيارين والطرارين والدجالين والباغين والطاغين والمرتابين والقوادين والمخانيث والمؤجرين واللواطة والسافات والبغايا والغمازين والكذابين والنباشين والسفهاء والجهال والأغبياء والناقصين ، وما شاكل هـذه الأوصاف والطبقات المذمومة أخلاق أهلها ، الردية طباعهم ، القبيحة سيرتهم وافعالهم ، السيئة سـيرهم واعمالهم ، المذمومة الجائرة (المرجع السـابق ، ص ٣٣٩) ·

وفى موضع آخر من الرسائل ، قسم الاخوان هذه الطبقة الى ثلاثة أقسام أو ثلاث طبقات هى (١) :

(أ) طبقة أهل الدين والشرائع والنبوات وأصحاب النواميس ٠

(ب) طبقة الموسومين بحفظ أحكام الشرائع ومراعاة سننها والمعروفين بالتعبد فيها ٠

(ج) طبقة أهل العلم والحكماء والأدباء وأصحاب الرياضات الموسومين بالتعاليم والتأديب والرياضات والمعارف ٠

وقد جعل الاخوان صناعة أهل الشريعة أو صناعة هذه الطبقة أرقى الصنائع البشرية ، فقالوا بأنها هى « الصنعة الكبيرة التى هى أجل الصنائع البشرية » (٢) ٠

وسوف ندرك فيما بعد ، عند تعرضنا لمذهب اخوان الصفاء فى التشيع ونظريتهم فى الامامة ، مدى أهمية أهل هذه الطبقة وأن الصنعة الكبيرة التى هى أجل الصنائع البشرية ما هى الا الولاية والخلافة التى يرى الاخوان أنها من حق امامهم من آل البيت الذى يمثل رأس طبقة أهل الشريعة والذين عناهم الاخوان هنا بأنهم « خلفاء الأنبياء الذين ينوبون منابهم فى تكميل دعوتهم واشاعة شريعتهم » ٠

٢ ــ طبقة اوليجارشية الحكم :

ومهمة هذه الطبقة والمطلوب منها هو « حسن السياسة ، والعدل فى الحكومة ، ومراعاة أمر الرعية ، وتفقد أحوال الجنود والأعوان ، وترتيبهم مراتبهم ، والاستعانة بهم فى الأمور المشاكلة لهم » (٣) ٠

وأبناء هذه الطبقة لا يتعلمون الصناعة لكبر نفوسهم لاستيلاء الشمس عليهم فى مولدهم (٤) ، حيث أن الرتبة والعز بالملك من جهة الشمس واختصاصها بمواليد الملوك والرؤساء ومن يصحبهم الى

---

(١) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٢٨ ٠ وجمع الاخوان هذه الطبقات الثلاث فى طبقة واحدة مرة أخرى بقولهم « طبقة أهل العلم والدين والمستخدمين فى الناموس » (الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٣٢٠)

(٢) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٢٠٣ ٠

(٣) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٢٩٩ ٠

(٤) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٢٩١ ٠

آخرهم » (١) . كما أن الملك والسلطان يكون لمن تيسرت له « أسباب الملك والسلطان » من الخصال المركوزة في الجبلة ، حينما تتغلب على خصال المرء نسبة معينة من خصال النفس النباتية والنفس الحيوانية والنفس الناطقة (٢) . وأولاد هذه الطبقة « اذا قبلوا سعادة الفلك ، ارتقوا وبلغوا سرير الملك والسلطان » وان نحسوا وانحطوا الى الدرجة التي دونها في المرتبة وهي مرتبة « التجار والدهاقين وأرباب النعم » (٣) .

وتضم هذه الطبقة الى جانب الملوك والرؤساء ، جنود الملك واعوانه مثل حملة السلاح « الذين بهم يبطش الملك بأعدائه » ، ومثل « الوزراء والكتاب والعمال وأصحاب الدواوين وجباة الخراج » .وبهم يجمع الملك الأموال والذخائر وأرزاق الجند » ومثل « الخدم والغلمان والجوارى والحجاب والوكلاء أصحاب الخزائن ، والفيوج والرسل ، وأصحاب الأخبار ، والندماء المختصون ومن شاكلهم ممن لابد للملوك منهم في تمام السيرة » (٤) .

وعموما ، فان هذه الطبقة تضم الملوك والأمراء والخلفاء والسلاطين والرؤساء والوزراء والكتاب والعمال وأصحاب الدواوين والحجاب والقواد والنقباء والخواص وخدم الملوك وأعوانهم من الجنود (٥) .

وبالرغم من أن الاخوان يقسمون هذه الطبقة الى أربع طبقات في أحد المواضع من الرسائل (٦) ، الا أنهم في مواضع كثيرة جمعوا كل ماأشرنا اليهم في طبقة واحدة من الملك « الى آخر من يتعلق به من رجال شرطته ، ومتولى خدمته » (٧) .

---

(١) الرسالة الجامعة ، الجزء لأاول ، ص ٤١٦ ــ وقد ورد ببعض نسخ الرسالة الجامعة « ومن يصحبهم من النفاط والحارس الى الوزير ، فان سعادتهم منوطة بسعادة الرجل المباشر الذى انعقدت به الدولة » (المرجع السابق هامش ص ٤١٦) .

(٢) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٣١٣ ــ ٣١٥ .

(٣) المرجع السابق ، ص ١٤٩ .

(٤) الرسائل الجزء الثانى ، ص ٢٩٩ ــ ٣٠٠ . وقد اعتبر الاخوان هذه الملحقات ثلاث طبقات .

(٥) المرجع السابق ، ص ٣٣٨ .

(٦) المرجع السابق ، ص ٢٩٩ ــ ٣٠٠ ، ٣٣٨ .

(٧) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٤١٢ . وقد جمع الاخوان الملك وأعوانه فى طبقة واحدة بقولهم « ومنهم الملوك والسلاطين والأمراء والرؤساء وأرباب السياسات ، والمتعلقون بخدمتهم من الجنود والأعوان والكتاب والعمال والخزان والوكلاء ومن شاكلهم » الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٢٨) وقالوا فى موضع آخر « الملوك والسلاطين والأجناد وأرباب السياسات ، الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٣٢٠) .

وتجدر الاشارة في هذا الصدد الى أن ابن خلدون أخذ بهذا الاتجاه في الحاق مثل هذه المهن والوظائف بالملك ، واعتبرها جميعا مندرجه في الامارة ، وفي ذلك يقول « اعلم أن السلطان لابد له من اتخاذ الخدمه في سائر أبواب الامارة والملك الذي هو بسبيله ، من الجندي والشرطي والكاتب ، ويستكفي في كل باب بمن يعلم غناءه فيه ، ويتكفل بأرزاقهم من بيت ماله . وهذا كله مندرج في الامارة ومعاشها ، اذ كلهم ينسحب عليهم حكم الامارة ، والملك الأعظم هو ينبوع جداولهم » (١) .

٣ ـ الطبقة الوسطى :

وهم التجار والصناع والدهاقين وأرباب النعم ويطلق عليهم الاخوان أيضا « أوساط الناس » ـ ويندرج تحت هذه الطبقة « التجار والصناع وأصحاب الحرف والمتعاونون فى المعاملات التجارية والصناع فى المدن والقرى الذين لا يتم أمر المعاش وطيب الحياة الا بهم ومعاونة بعضهم بعضا » ، وتضم هذه الطبقة أيضا « البناءون والدهانون والمزارعون وأرباب الحرث والنسل ، وبهم عمارة البلاد ، وقوام أمر المعاش للكل » (٢) ، هذا علاوة على الاشراف والدهاقين والأغنياء وأرباب النعم وأصحاب المروءات (٣) .

ويرى الاخوان أن الكون في هذه الطبقة يكون لمن توفرت له « أسباب التجارات والبيع والشراء » من خصال أنواع النفوس المختلفة (٤) . وأولاد هذه الطبقة اذا اتفق للفلك شكل محمود من سعادة أحوال الكواكب في وقت من أوقات الأزمان «فهم يبلغون مرتبة أولاد الملوك» .وان كان العكس انحطوا الى درجة « أولاد الفقراء والمساكين والمكدين » (٥) . ويختص كوكب عطارد بمواليد أصحاب الصنائع ، لأن الصنعة تعتمد على الحذق والمهارة أساسا (٦) .

---

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، مرجع سابق ، ص ٣٤٦ .

(٢) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٢٩٩ . ويعتبر الاخوان الزراعة من الصنائع (الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٢٨٤)

(٣) ينفصل الاخوان أحيانا بين طبقة الاشراف والدهاقين وبين طبقة الصناع والتجار والزراع (الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٣٣٨) .

(٤) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٣١٣ ـ ٣١٥ .

(٥) المرجع السابق ، ص ١٤٩ .

(٦) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٤١٧ . وقد وضع الاخوان تعريفا للصناعة والتجارة ، فالصناع وأصحاب الحرف والمصلحون للأمتعة والحوائج جميعا ، هم « الذين يعملون بأبدانهم وأدواتهم فى مصنوعاتهم ، الصور والنقوش والأصباغ والأشكال ، وغرضهم طلب العوض عن مصنوعاتهم لصلاح معيشة الحياة الدنيا (الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٢٨٥ ـ الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٢٨) والصناعة =

٤ ـ الطبقة الدنيا :

وأهل هذه الطبقة هم الذين تيسرت لهم « أسباب البطالة والفراغ » بسيطرة خصال النفس النباتية الشهوانية فيهم على خصال النفوس الأخرى (١) ، بسبب استيلاء كوكب زحل أو القمر على مواليدهم ، لان من يستولى زحل على مولده « فانه لا يعمل ولا يتعلم لكسله وتقل طبيعته عن الحركة ، ويرضى بالذل والهوان فى طلب معاشه كالمكدين والسؤال » ، ومن يستولى القمر على مولده « فانه لا يعمل من أجل مهانته واسترخاء طبيعته ، وقلة فهمه ، مثل النساء وأمثالهن من الرجال » (٢) أو بمعنى آخر « الضعفاء ، ومن شاكلهم من الفقراء والمساكين » (٣) .

وأبناء هذه الطبقة اذا حسنت أحوالهم من السعادة ، واتفق للفلك شكل محمود ، فغاية ما يصلوا اليه هو « مرتبة أولاد التجار وأرباب النعم وأوساط الناس » (٤) .

ويمكن أن نطلق على أهل هذه الطبقة مصطلح « البروليتاريا » بمفهومه اليونانى الرومانى ، الذى يعنى الطبقة غزيرة النسل من الفقراء والمساكين والمكدين .

وبالرغم من هذه الأوصاف التى نعت بها اخوان الصفاء أهل هذه الطبقة الا أنهم خصصوا فصلا « فى بيان فضل الفقراء والمساكين وأهل البلوى » (٥) أوضحوا فيه أن هذه الطبقة تعتبر بمثابة موعظة للمترفين وأرباب النعم ليزدادوا شكرا لله وموعظة لأهل الدين ومن يؤمن بالآخرة . ولأهل هذه الطبقة فضائل كثيرة ، حددها الاخوان فيما يلى :

هى التى اتخذتها النفس الجزئية ـ أى الانسان ـ حيلة للمعاش والكسب (المرجع السابق ، ص ١٣١) . والتجار هم الذين يتبايعون بالأخذ والاعطاء ، وغرضهم طلب الزيادة فيما يأخذونه على ما يعطون (الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٢٨٥) وتعريف ابن خلدون للتجارة قريب الشبه بتعريف اخوان الصفاء ، فهو يعرفها بأنها محاولة الكسب بتنمية المال بشراء السلع بالرخص وبيعها بالغلاء (ابن خلدون ، المقدمة مرجع سابق ، ص ٣٥٥) .

(١) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٣١٥ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٩١ .

(٣) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٢٨ ـ وقد وصف اخوان الصفاء هذه الطبقة بأنها طبقة « الزمنى والعطل وأهل البطالة والفراغ » (الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٣٢٠) .

(٤) المرجع السابق ، ص ١٤٩ .

(٥) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٢٩ .

(أ) أنهم أشد الناس يقينا بالآخرة ٠

(ب) أنهم أسرع الناس اجابة لدعوة الأنبياء ٠

(ج) أنهم أخف مؤنة ، وأقل حوائج ، وأقنع باليسير ، وأرضى بالقليل

(د) أنهم أكثر ذكرا لله تعالى ، وأرق قلوبا فى الفكر والتذكر . وأخلص فى الدعاء لله ٠

ثانيا ـ تصنيف الصنائع عند اخوان الصفاء :

لقد اهتم اخوان الصفاء بالصنائع اهتماما كبيرا لدرجة أنهم خصصوا رسالة كاملة من رسائلهم وهى الرسالة الموسومة « فى الصنائع العملية والغرض منها » (١) ٠ وقد قسم الاخوان الصنائع عدة تقسيمات أو تصنيفات على أسس مختلفة على النحو التالى :

١ ـ تقسيم الصناعات على حسب مراتبها (٢) :

تنقسم الصناعات على حسب مراتبها عند اخوان الصفاء الى :

(أ) **الصناعات الضرورية** : وهى التى سماها الاخوان « ما هى بالقصد الأول » ، وهى ثلاث « الحراثة والحياكة والبناء » ٠

(ب) **الصناعات التابعة والخادمة** : وهى كل صناعة تسبق مباشرة كل نوع من أنواع الصناعات الرئيسية ، مثل صناعة الغزل والحلج بالنسبة للحياكة ، واثارة الأرض وحفر الأنهار بالنسبة للحراثة ، والنجارة والحدادة بالنسبة للبناء ٠

(ج) **الصناعات المتممة والمكملة** : وهى الصناعات التى تلزم لايجاد الصناعات التابعة للصناعات الضرورية ، أى صناعات الدرجة الثالثة ، مثل صناعة الخياطة والغسيل « القصارة » والرفو والطرز بالنسبة للحياكة ، والآلات « المساحى » بالنسبة للحراثة وصناعة المعدن بالنسبة للبناء ٠

(د) **صناعات الجمال والزينة** : مثل صناعة العطور وأدوات ومستلزمات الزينة ٠

---

(١) هى الرسالة الثامنة من القسم الرياضى (الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٢٧٦ ـ ٢٩٦) ٠

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٨٤ ـ ٢٨٥ ٠

٢ ـ تقسيم الصناعات على حسب شرفها او تفاضلها على بعضها :

يقسم الاخوان الصناعات على حسب شرفها أو تفاضلها على بعضها الى عدة أصناف كما يلي (١) :

(أ) **من جهة المادة التي تصنع منها « الهيولى » :** وأشرفها صناعة الصاغة والعطارين ٠

(ب) **من جهة مصنوعاتها :** وأفضلها صناعة الذين يعملون آلات الرصد مثـل الاسطرلاب وذوات الحلق والأكر الممثلة بصـورة الأفلاك وما شاكلها ٠ والسبب فى ذلك هو أن « قطعة من الصفر ، قيمتها خمسة دراهم ، اذا عمل منها اسطرلاب يساوى مائة درهم ، فان تلك القيمـة ليست للهيولى ، ولكن لتلك الصورة التى جعلت فيها » (٢) ٠

(ج) **من جهة نفعها العام :** وأنفع المصنوعات للبشر صناعة الحمامين والسمادين والكناسين ، وذلك لأن « الضرر فى تركها عظيم عام على أهل المدينة » (٣) ٠ وان كانت من ناحية العز والتكسب من « الصنائع المهينة والأعمال الخسيسة » (٤) ٠

(د) **من جهة الحذق فى الصناعة :** وهناك صنائع تحتاج الى أكبر قدر من الحـذق والمهـارة فى صنعها ، مثـل صناعة المشعبذين (٥) والمصورين والموسيقيين وأمثالهم ٠

(هـ) **من جهة الحاجة الضرورية الداعية الى اتخاذها :** وهناك صنائع أكثر ضرورية للبشر عن غيرها ، ولا غنى للبشر عنها ، مثل الحياكة والحراثة والبنـاء ٠

٣ ـ تقسيم الصنائع على حسب موضوعها :

ولاخـوان الصفاء تقسيم ثالث للصنائع على حسب موضوع هـذه الصنائع على النحو التالى :

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢٨٧ ـ ٢٩٠ ٠

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٨٧ ـ ٢٨٨ ٠

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٨٨ ٠

(٤) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٤١٥ ٠

(٥) أى المشعوذين ٠ وكانت هـذه المهنة من المهن المشينة حتى ينظر العامة مثلها فى ذلك مثل مهنة البوزبين والقوادين (انظر : أبو الفضل الدمشقى الاشـارة الى محـاسن التجارة ، القاهرة ١٣١٨ هـ ، ص ٤٢ ـ ٤٣) ٠

(أ) صناعات روحانية : وهي الصناعات العلمية أو « اجناس العلوم » (١) .

(ب) صناعات جسمانية : وهي الصناعات العملية ، وهي التي أطلق عليها الاخوان « اجناس الصنائع » (٢) . وتنقسم الى صناعات بسيطة وصناعات مركبة . فالصناعات البسيطة هي التي يستخدم فيها الماء (كصناعة الملاحين والروائين والشرابين والسباحين..الخ) . أو يستخدم فيها التراب (كصناعة حفارى الآبار والأنهار والقني والقبور والمعادن) ، أو يستخدم فيها النار (كصناعة النفاطين والوقادين والمشعلين) . أو يستخدم فيها الهواء (كصناعة الزمارين والبواقين والنفاخين) ، او الماء والتراب معا (كصناعة الفخارين والغضارين والقدوريين وضرابي اللبن . أما الصناعات المركبة فهي التي يستخدم فيها الأجسام المعدنية (كصناعة الحدادين والصفارين والرصاصين والزجاجين والصواغين ومن شاكلهم) ، أو يستخدم فيها الأجسام النباتية (مثل صناعة النجارين والخواصين والحصريين والقفاصين ومن شاكلهم ممن يستخدمون أصول النباتات أو لحاءا أو أوراقها وأزهارها أو ثمارها) ، أو التي تستخدم فيها الأجسام الحيوانية (كصناعة الصيادين ورعاة الغنم والبقر وساسة الدواب والبياطرة ومن شاكلهم ممن يستخدمون الحيوان نفسه أو لحمه أو عظامه أو جلده أو شعره أو صوفه أو قزه) ، أو التي تستخدم فيها الأجسام البشرية (كصناعة الأطباء والمزينين ومن شاكلهم) . ومن الصناعات المركبة أيضا ما هي الموضوع فيها قيمة الأشياء (كصناعة الصيارفة والدلالين والمقومين ومن شاكلهم) .

٤ ـ تصنيف الصنائع على حسب الآلات والأدوات المستخدمة فيها :

والتصنيف الرابع للصنائع عند اخوان الصفاء هو الذى يقوم على أساس الآلات والأدوات المستخدمة في الصنائع المختلفة على النحو التالى (٣) :

(أ) الصناعات التي تحتاج الى بعض أعضاء الجسد وادوات كثيرة من خارج الجسد :

مثل صناعة الحرث والبناء والدباغة والحياكة ... الخ .

---

(١) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٢٨٠ ـ ٢٨٢ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٨٣ ـ وقد أفرد الاخوان رسالة خاصة للبحث فى الصناعات العلمية (المرجع السابق ، ص ٢٥٨ ـ ٢٧٦) .

(٣) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٢٨٢ ـ ٢٨٣ .

(ب) الصناعات التي يحتاج فيها الى أعضاء الجسد فقط :

مثل صناعة « الخطيب والشاعر والقاضي والقارىء والرقاص والسابح والرفاء والزمار والخياط والكاتب ... الخ » (١) .

النتائج التي يمكن استخلاصها من دراسة فكرة طبقات البشر وتصنيف الصنائع عند اخوان الصفاء :

تبدو أهمية هذه الصنيفات في بعض النتائج التي يمكن استخلاصها منها ولعل أهم هذه النتائج :

١ - أن طبقات البشر التي تحدث عنها الاخوان تشبه الى حد كبير مراتب النفوس التي سبق أن تعرضنا لها من قبل . فالطبقة الأولى وهي طبقة أهل الشريعة ، تقابل مرتبة النفس الملكية القدسية « رتبة النبوة والناموسية » علاوة على مرتبة النفس الملكية والحكمية « دائرة أصحاب الحكم الفلسفية العقلية » وطبقتا الرؤساء والملوك والصناع والتجار ، تتقابلان جزءا من مرتبة النفس الانسانية الناطقة وهو الجزء المختص بشهوة « الصنائع والأعمال والحذق فيها والافتخار بها ، وشهوة العز والرفعة والترقي في غايات نهاياتها ، والشوق اليها والرغبة فيها » من جانب ، ومن جانب آخر ، جزءا من « النفس الحيوانية أو الغضبية » التي ينسب اليها « شهوة الرياسة » . أما طبقة الفقراء والمساكين ، فتقابل جزءا من النفس الحيوانية والنفس النباتية التي تنسب اليهما « الأخلاق الرديئة ، والطباع المنعومة المنتشئة منذ الصبا مع الانسان بالجهالات المتراكمة ... » (١) . كما أن طبقات البشر التي ذكرها الاخوان تشبه الى حد كبير أيضا تقسيمهم لمراتب البشر الى خاصة وعامة ومتوسطين . فطبقة أهل الشريعة تقابل مرتبة الخواص ، والى حد ما يمكن الحاق طبقة الملوك والرؤساء بهذه المرتبة . وطبقة الصناع والتجار والدهاقين تقابل

---

(١) يلاحظ أن الصناعات الأربع هنا تحتاج الى أدوات . ونشير هنا الى أن الاخوان يعتبرون صناعة الكتابة هي « أشرف الصناعات » (الرسائل الجزء الثالث . ص ١٤٨) لأن صناعة الكتابة « موضوع شرعي وعمل الهي بما سطرت الحكمة ، ونظمت الشريعة ، وهي أجل الصنائع » (الرسالة الجامعة الجزء الأول ، ص ٤١٤) .

(٢) انظر مراتب النفوس ، المبحث الثاني من الفصل الثاني من الباب الأول من هذا البحث .

طبقة المتوسطين أو « أوساط الناس » على حد تعبير الاخوان ، وطبقه الفقراء والمساكين تقابل طبقة العامة (١) ٠

٢ ــ ويبدو أن هدف الاخوان من تقسيم المجتمع الى طبقات كان يتفق مع نظام الدعوة الذى وضعوه لجماعتهم ، وحتى يمكن تخصيص دعاه لكل طبقة من هذه الطبقات ، حيث يقول الاخوان « وقد أقمنا لكل طائفة من طوائف الأمم الذين عمتهم دعوة الأنبياء عليهم السلام ، قوما يدعونهم الى رأينا ، ويدلونهم علينا ، ويعرفونهم يقدومنا ٠٠٠ » (٢) ، وقولهم أيضا « أن لنا اخوانا وأصدقاءا من كرام الناس وفضلائهم متفرقين فى البلاد ، فمنهم طائفة من أولاد الملوك والأمراء والوزراء والعمال والكتاب ، ومنهم طائفة من أولاد الأشراف والدهاقين والتجار والتناء ، ومنهم طبقة من أولاد العلماء والأدباء والفقهاء وحملة الدين ، ومنهم طائفة من أولاد الصناع والمصرفين وأمناء الناس » (٣) ٠

ولعل اهتمام الاخوان بالطبقات الاجتماعية يعود الى أن الأفكار السياسية تسعى عادة لتبرير الحركة السياسية٠والحركة السياسية تعنى أداة التحول وهذه الأداة هى التى تتركز فيها عملية الصراع السياسى ، والصراع السياسى لا يمكن أن يستقل عن الطبقات الاجتماعية ، لأنه ليس مجرد حركة من جانب فئة مختارة تسعى الى الانتفاع بالسلطة ، وانما هو عملية تطوير وتجديد تكون فيها الأيديولوجية السياسية هى اللغة التى تربط بين القائد والقيادة بالخلفية الاجتماعية أو طبقات المؤيدين ٠

٣ ــ لقد اعتبر الاخوان طبقة أهل الشريعة هى أرقى الطبقات ، خاصة وأن صناعة هذه الطبقة هى أجل الصنائع ، وقصروا وظائف واختصاصات هذه الطبقة على الأمور الروحانية ٠ ولعل هذا يتفق مع مرحلة الستر التى كانت تعيشها جماعة الاخوان ، والاخوان يقررون ــ كما سبق أن ذكرنا ــ أن الامام فى دور الستر لا يحكم

---

(١) أنظر مراتب البشر ، المبحث الثانى من الفصل الثانى من الباب الأول من هذا البحث ٠

(٢) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٣٧١ ٠

(٣) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٦٥ ، ١٨٨ ٠ وقد ذهب ماركيه الى تقسيم أعضاء الجماعة على ضوء هذا النص الى أربع مجموعات ، ويتصور أن الاخوان وضعوا نظام دعوتهم على أساس هذا التقسيم الطبقى (المجموعات) وأنه قد خصص لكل مجموعة داع ــ هو فى نفس الوقت رئيس المجموعة ــ لينوب عن الامام فى خدمة المجموعة
(Yves Marquet, La Philosophie des Ikhwan Al-Safa, Op. Cit., p. 515.)

الا على النفوس دون الأجساد · أما الذى يحكم على الأجساد فى دور الستر فهم الخلفاء والملوك والرؤساء الغاصبين ، وسيستمر الخضوع من ناحية الجسد لهؤلاء الملوك والرؤساء الى ان يدور القرار ويظهر السابع المنتظر أو المهدى المنتظر الذى سيحقق المدينه الفاضله والذى سيحكم عندئذ على النفوس والأجساد جميعا (١) · ومن ثم فرق الاخوان فى عصرهم بين طبقة أهل الشريعة وبين طبقة الملوك والرؤساء ·

٤ ـ ولعل اهتمام الاخوان بطبقة الفقراء والمساكين ، رغم أنهم هاجموا هذه الطبقة من قبل باعتبار أن جماعتهم لا تضم الا مرتبة الخواص من البشر ، قد يرجع الى ما اكتشفه الاخوان من فضائل هذه الطبقة خصوصا سرعة الاستجابة للدعوة وسعى الاخوان الى جذب هذه الطبقة لدعوتهم ، وترقيتهم عن طريق التعليم والتربية فى طبقات الجماعة ، وعن طريق معاونتهم ماديا وهو أسلوب اعترفوا به فى رسائلهم · وبهذه الوسيلة يضمنون أكبر عدد ممكن من الأعضاء بشرط ألا يخل ذلك بمبادىء الجماعة الخاصة بتنظيمهم ومع مراعاة الشروط التى اشترطوها فيمن يرغب فى الانضمام للجماعة · ويتضح ذلك من وصفهم لأهل هذه الطبقة بأنهم أسرع الناس اجابه لدعوة الأنبياء ·

٥ ـ ان تقسيم الاخوان لطبقات البشر وفئاتهم الاجتماعية فى عصرهم ، يتفق مع تقسيم الفئات الاجتماعية الذى عرف فى مطلع العهد العباسى ، فعلى سبيل المثال لم يكن الفارق كبيرا بين طبقتى الجند والكتاب ، فكانت هاتان الفئتان تنتسبان الى طبقة اجتماعية واحدة ، ولكن ليس على هذا المستوى كان يوضع رجال الدين والفقه والعلم الذين ، وان اختلفت مهنهم ، كانوا أرقى الطبقات من ناحية شرف مهنتهم لا من ناحية أوضاعهم الاقتصادية · وفى مرتبة أدنى يأتى أصحاب المهن والحرف والتجار · ثم يأتى أخيرا السواد الأعظم من الناس ، الذين لا يملكون وسيلة ثابتة من وسائل الرزق (٢) ·

٦ ـ لعل أهمية هذه التقسيمات تبدو فى انها تدل على نطاق الصناعات التى كانت موجودة على عهد اخوان الصفاء ، كما آنها تلقى ضوءا

---

(١) انظر فلسفة المهدى المنتظر فى الباب الثانى ، المبحث الخامس ·

(٢) تلود كاهن ، تاريخ العرب والشعوب الاسلامية ··· ، مرجع سابق ، ص ١٩٤ ـ ١٩٥ · باستثناء ما يراه بشأن طبقة رجال الدين الذين بعضهم فى مستوى طبقة الجند والكتاب

على الفكر الاجتماعي الاقتصادى في تلك الفترة . ومن أهم هذه الأفكار التى كانت سائدة فى ذلك العهد ، فكرة وراثية المهن ، بمعنى أن كل صانع كان يفضل حرفته على جميع الحرف . وبالرغم من أن الجاحظ ـ المعاصر لاخوان الصفاء من وجهة نظرنا ـ قد ألمح الى هذه الحقيقة بقوله « لكل صنف من الناس مزين عندهم ما هم فيه ، ومسهل ذلك عليهم » (١) ، الا أن اخوان الصفاء كانوا أعمق غورا فى ايضاح هذه الفكرة ، ففي الفصل الذى خصصه الاخوان للبحث « في قابلية الانسان الصنعة » يرون أن « صناعة الآباء والأجداد أنجع في الأولاد من صناعة الغرباء ، وخاصة من دل مولده عليها(٢)، ويكونون فيها أحذق وأنجب . ومن أجل هذا أوجبوا في سياسة أردشير بن بابكان على أهل كل طبقة من الناس لزوم صناعة آبائهم وأجدادهم قطعا ، وألا يتجاوزوها وزعموا أن ذلك فرض من الله عز وجل ، فى كتاب زرادشت » (٣) .

ويعلل الاخوان سبب حذق التلميذ صناعة آبائه وأساتذته بأن « التلميذ اذا امتلأ من تعليم مفيده ، عاد الى تمثيل ما تعلم بالتشبيه والمحاكاة ، كما يوجد ذلك فى الصبيان من محاكاة صنائع آبائهم والتشبه بهم فى أفعالهم . وانما جعل ذلك فى جبلتهم وغريزة عقولهم ليكون قائدا لهم الى معرفة الصنائع والأعمال » (٤) ، ويقولون أيضا « وقل من يكون من الناس مخالفا لسيرة أبويه وأهله وأقاربه وعشيرته فى صناعتهم ومذهبهم ورأيهم » ، وان كان الاخوان يرون أنه قد يحدث لأسباب طارئة

---

(١) رسائل الجاحظ ، نشر السندوبى ، القاهرة ١٣٢٤ هـ ، ص ١٢٦ .

(٢) وعن فكرة دلالة المولد على الصناعة ، يبدو أن الاخوان تأثروا فى ذلك بما أثر عن عبدة الكواكب فى هذا الصدد ، فيقول الاخوان بأن اليونانيين القدماء كانوا اذا عرفوا من مولد الطفل الكوكب الدال على الصناعة ، أدخلوه الى هيكل الصنائع وصور الكواكب وقدموا قربانا لصنم ذلك الكوكب ، واذا لم يستدلوا على الكوكب من المولد ، قدموا للطفل الصنائع المصورة فى ذلك الهيكل ، ويدخلوه الصنعة التى يرغب فيها (الرسائل ، الجزء الأول ،ص ٢٩١)

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٩٠ ـ ٢٩٢ . ويبدو هنا الأثر الفارسى فى صدد لزوم صناعة الآباء على فكر اخوان الصفاء . وقد ورد نفس النص فى مخطوط ابن منكلى السابق الاشارة اليه . (محمد بن منكلى ، الأحكام الملوكية ... ، مخطوط ، مرجع سابق ص ١٤٦ ـ ١٤٧) وقارن ذلك مع ما ورد فى الرسائل ، الجزء الأول ص ٢٩١ ـ ٢٩٢ . ويلاحظ أن اشارة المخطوط الى الحرانيين القدماء أدق من اشارة الرسائل الى اليونانيين القدماء ، لأن الحرانيين هم الذين اشتهروا بعبادة النجوم وهم الصابئة ، وان كان البعض يشير الى انتماء الحرانيين لليونانيين .

(٤) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٢١٢ ـ ٢١٣ .

« وعلل تحدث من أمر الزمان وتغاير الايام » ان يبعـد الابن عن أهله ويفارقهم ويصير الى غيرهم ويتعلم صناعة غير صناعتهم (١) ٠

ويوضح الاخوان ان الهدف من لزوم كل انسان صناعة آبائه وأهل طبقته هو ألا يتصور انسان أنه يمكنه القيـام بأعمال أى طبقـه أخرى خصوصا تلك التى تعلوه والتى لا يدل مولده على أنه من أهلها ، وأنه اذا أراد أن يكون حاذقا فى مهنته أو صنعته فلابد أن يلزم صنائع طبقته لأنه لا يستطيع أن يحذق سواها ، ومن ثم يتصور الاخوان بأن « هذا كله صيانة للملك أن لا يرغب فيه من ليس من أهله ، لأنه اذا كثر الطالبون للملك ، كثر التنازع بينهم ، واذا كثر التنازع ، كثر الشغب واضطربت الأمور وانفسد النظام ، وفساد النظام يتبعه البوار والبطلان » (٢) ٠

ولعل فلسفة اخوان الصفاء فى هذا الصدد شديدة الشبه بفلسفه أفلاطون حول تقسيم المجتمع الى طبقـات تقابل أقسـام النفس الثلاثة ، وهى أن طبقة الحكام تقابل النفس النـاطقة وشبه أفلاطون هذه الطبقـة بالذهب ، وأن طبقة الجنود تقابل النفس الغضبية وشبهها بالفضة ، وأن طبقة الصناع والزراع تقـابل النفس النبـاتية أو الشهوانية وشبهها بالنحاس والحديد (٣» ٠ وأفلاطون يرى أن العدل هو أن ينصرف كل فرد من الناس الى شئونه ويقوم بواجبه فى المركز الذى تفضل الآلهه اسناده اليه ، وأن تلزم كل طبقة عملها لكى تستمر حياة الجماعة ولكى يتجنب الناس ممارسة أى مهمة لم تعدهم لها الآلهة ، وأن على الأبناء لزوم الطبقة التى ولدوا فيها حيث أن النحاس لا يمكن أن يكون فضة أو ذهبا ، وان كان أفلاطون يضع امكانيات حدوث تنقلات بين الصفوف فى حدود ضيقة اذا ما ولد مثلا ابن من الفضة لأب من الذهب ٠ ومن ثم يرى أفلاطون أنه اذا ما لزمت كل طبقة شئونها فانه يترك المجال لكى تصبح الطبقة الحاكمة طبقة من الفلاسفة الذين يحق لهم أن يحكموا ويحققوا الدولة المثالية أو المدينة الفاضلة التى كان ينشدها أفلاطون (٤) ٠ ومن ثم فان الطبقـات

---

(١) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٧٠٩ ــ ٧١٠ ٠

(٢) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٢٩٢ ــ ويقسم الاخوان البشر من ناحية قابليتهم للصنعة الى ثلاث طبقات ٠ أ ــ من يسهل عليهم تعلم الصنعة بأدنى تأمل ب ــ من يحتاج الى توقيف شديد وقد لا يفلح فيها لعدم موافقتها لطبيعته ٠ ج ــ من لايتعلم الصناعة أبدا (المرجع السابق ، ص ٢٩٠ ــ٢٩١ ، ٣١٥) وآراء الاخوان فيما يتعلق بصعوبة الانتقـال من طبقة الى أخرى هى نفس الأفكار التى سادت حتى العصور الوسطى فى ظل نظام الطوائف

(٣) يشير البعض الى شيوع فكرة الطبقات القائمة على أساس معادن الناس فى الكثير من الأساطير القديمة الهندية واليونانية ، وهى الأساطير التى تجعل من امتلاك الذهب الالهى ضمانا للموكبة من أصطفته الآلهة

E. Brehier, Erudes de P hilosophie antique, Paris 1955, pp. 54 — 55.

(٤) أفلاطون ، الجمهورية ، مرجع سابق ، ص ١٠٩ ــ ١٤٦ ٠

الثلاث ليست فقط تجمعات حول وظائف مختلفة ، بل هي أيضا تجسيم لتفاوتات جوهرية في القـدرة والقيمة (١) • ولعل أهم ما يميز فلسفة اخوان الصفاء فى شأن النظام الوراثى للمهن عن فلسـفه أفلاطون هو أن هذا قد اعترف بنوع من الحركية الاجتماعية ، وأنه بموجب هذه الحركية يمكن لابنـــاء الصناع أن يكونوا جنودا ، بل حكاما ، اذا توافرت فيهم الشروط اللازمة • ومن ثم قرر البعض أن أفلاطون لا يقول بنظام الطبقات المقفلة Casts الذى يقضى بأن يلتزم الفـرد نفس الطبقـة التي ولد فيها دون أن يستطيع الارتفاع عنها ، بل أنه دافع عن نظـام المهنة الممنوحة Open Career حتى أنه يمكن لفرد من أدنى الطبقات أن يصل استثناء الى طبقة الحكام (٢) •

وقد فلسف اخـوان الصفاء امكان انتقال الفرد من الطبقـة التى ينتمي اليها والتى هيأته لها الطبيعة الى طبقة أعلى ـ فى حالات شـديدة الخصوصية وبالصدفة المحضة بقولهم « اذا اتفق للفلك شكل محمود من سعادة أحوال الكواكب » عند مولد الفرد وفى هـذه الحالة التى تخضع للصدفة فان غاية ما يصل اليه الفرد هو أن يكون فى الطبقة التى تعلوه مباشرة • وهم بذلك يدافعون عن حق امامهم فى الخلافة ، ويبررون عدم امكان أى انسان بلوغ مرتبة الامامة لما يتمتع به الأئمة من آل البيت من استعدادات طبيعية والهامات الهية خصوا بها دون غيرهم ، ومن ثم فهم خلفاء النبى عليه السلام فى أمور الدين والدنيا •

ويستخلص لمن كل ذلك ، أن الاخوان على هذا النحو ، ينتقلون من الوقائع ليقـدموا لنا تفسيرات ليست هى بذاتها وقائع تلاحظ ، فهم لا يصفون فحسب ، وانما يفسرون ويعللون أيضا ، وذلك بالرجوع الى مبادىء تتعدى ميدان الوصف للطبقات والصنائع المختلفة الى تفسير أسباب ومبررات لزوم أهـل كل طبقـة لمهنتها ووظيفتها استنادا الى الطبـائع والجبلات المختلفة • ولعل هذا يجعلنا نطلق على فكر الاخوان دون تحفظ مصطلح « فلسفة سياسية » •

٧ ـ كما تبدو أهمية تصنيف الصنائع عند اخوان الصفاء فى القاء الضوء على المهن والصنائع التى تعتبر جذورا للنقابات والجمعيات والأصناف التى ظهرت فيما بعد عصر الاخوان فى العالم الاسلامى ، والتى لعبت

---

(١) د• عزت قرنى ، الحكمة الأفلاطونية ، دار النهضة العربية ، القـاهرة ١٩٧٤ ص ٥٠ ـ٥١ •

(٢) A. Taylor, Plato — The man and his work, New York 1956, p. 275.

دورا كبيرا في مجرى الأحداث السياسية والاجتماعية في هذه المنطقة .

ففي عصر الاخوان كانت كل طائفة من الطوائف في المجتمع تنقسم الى أصناف كثيرة ولكل صنف منها أخلاق وطباع وسجايا ومآرب اكسبتهم اياها أعمالهم ، وأوجبتها لهم متصرفاتهم ، لا يشبه بعضها بعضا (١) . وعلى ذلك فقد كان هناك كما يقول الجاحظ « شعور بروح الجماعة بين أهل الصنايع ، وكل واحد منهم يشعر بصلة تربطه باخوانه » (٢) وكان الشعار السائد « الصناعة نسب » (٣) . وهكذا كانت المصلحة الطبقية تبرز في ساعات الخطر (٤) .

ولعل في اشارة الاخوان الى « الصناع » و « الأساتذة » ما يفيد احتمال حدوث تنظيم متدرج عند أهل الحرف التي كان يرأس كل منها « رئيس » . كما يقررون أيضا أن كل انسان في أي طبقة لا يخلو أن يكون فيها رئيسا سائسا لغيره أو مرؤوسا مسوسا فيها بغيره (٥) .

وليس هذا مجال تفصيل ظهور النقابات والأصناف الاسلامية (٦) ، ولكن ما يدعو للتعرض لها ما ذكره البعض (٧) من وجود علاقة وثيقة بين الحركة الاسماعيلية والحركة القرمطية وظهور النقابات الاسلامية وتطورها، واستدلال هؤلاء البعض على هذه العلاقة بالفصل الذي خصصه اخوان

---

(١) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٣٢٠ ــ ٣٢١ .

(٢) رسائل الجاحظ ، مرجع سابق ، ص ٣٢١ .

(٣) الجاحظ ، البخلاء ، المجمع العلمي العربي بدمشق ، مطبعة ابن زيدون مكتبة النشر العربي ، دمشق ١٩٣٨ ، ص ٥١ .

(٤) ومن أمثلة ذلك اقتتال بائعي الأطعمة مع صناع الأحذية في الموصل عام ٢٠٧ هـ (أنظر : ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، مرجع سابق ، الجزء الثامن ، ص ٨٩) .

(٥) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٣٢٠ ، الجزء الثالث ص ٤٢٨ . ويشير كلود كاهن الى أن التنظيم الحرفي الصحيح ، بمعنى وجود تنظيمات للتعاون الاجتماعي داخل اطار الحرفة ، وقيام هذه التنظيمات بالاشراف على المظاهر الأساسية لحياة أفرادها حتى خارج المهنة ، لم يوجد تقريبا في العهود الكلاسيكية للاسلام ، وأن المسلمين اتجهوا في ذلك الاتجاه منذ أواخر القرون الوسطى . ويؤكد أيضا أن المنظمات التي أسهمت في اضطرابات المدن لم تطبع بطابع مهني (كلود كاهن ، تاريخ العرب والشعوب الاسلامية ... ، مرجع سابق ، ص ٢٠٠ ــ ٢٠٥) .

(٦) يمكن الرجوع لتفاصيل عن نشأة النقابات والأصناف في : Encyclopedia of Islam, Art : Sinf; Encyclopedia of Social Sciences, Art : Guilds Moslim.

(٧) Massignon, La passion d'Al-Halladj, Vol. I, Paris 1922, pp. 339, 410.

الصفاء في رسائلهم للعمل واهله ونبله الذاتي (١) ، مستخلصين من ذلك أن الهدف الاساسي كان العمل على تكوين طبقة العمال في العالم الاسلامي للعمل على قلب نظام الخلافه ٠

وقد تصور بعض الباحثين ايضا أن سوء الاوضاع الاقتصادية والاجتماعية ـ كانت الى حد كبير من أسباب انتشار الحركة الاسماعيليه (٢) ٠ حيث ان الحركة الاسماعيلية وان كانت نتيجة لانقسام حركة المعارضة العلوية التي تمتد جذورها الى عصر الخلفاء الراشدين الا انه لا يمكن اغفال أثر الأسباب الاجتماعية في ظهور الدعوات السياسية ٠ ومن ثم فالاسماعيلية حركة دينية سياسية من حيث النشأة ، ولكنها ـ في سبيل تكتيل القوى لجذب المؤيدين والأنصار ـ استغلت التذمر الاجتماعي والاقتصادي (٣) لنشر دعوتها بين أهل الحرف والأصناف ، مثلها في ذلك مثل كافة قوى المعارضة الأخرى ويؤكد هذا الرأى ما يذكر عن فشل محاولة القرامطة استغلال ثورة الزنج التي نشبت حوالى منتصف القرن الثالث الهجرى (٤) ٠

٨ ـ كما أن تصنيف الاخوان للطبقات ، يلقي ضوءا على حقيقة نشاط بعض الجماعات التي ظهرت في عصر الاخوان كجماعة العيارين التي ظهرت في نهاية القرن الثاني الهجرى ونظمت نفسها حوالى عام ١٩٧ هـ (٥) ، والتي عرفت بعد ذلك بأسماء أخرى مثل « الشطار » و « الفتيان » ، اذ يبدو مما كتب عن العيارين والشطار والفتيان أنهم كانوا جماعة واحدة (٦) ٠ كما يبدو أيضا أن حركة هذه الجماعة بدأت كحركة اجتماعية للطبقة الفقيرة دون أن يكون لها في بداية ظهورها تلك الأهداف الأخلاقية السامية التي نسبت اليها فيما بعد (٧) ٠

---

(١) هو الفصل الموسوم في الرسائل باسم « فصل في شرف الصنائع » (الرسائل الجزء الأول ، ص ٢٨٧ ـ ٢٩٠) ٠

(٢) د٠ عبد العزيز الدوري ، دراسات في العصور العباسية المتأخرة ، مرجع سابق ، ص ١٨٥ ٠

(٣) Bernard Lewis, The Origins of Ismailism, Op. Cit., p. 2.

(٤) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، مرجع سابق ، الجزء الحادى عشر ، ص ١٧٩ ، ٣٣٨ ـ ٣٣٩ ٠

(٥) المسعودى ، مروج الذهب ، مرجع سابق ، الجزء السادس ، ص ٤٥٢ ٠

(٦) المرجع السابق ، ص ٤٦٣ ، القشيرى ، الرسالة القشيرية ، مرجع سابق ص ١٧٦ ـ ١٨٠ ٠

(٧) يبرز كلود كاهن عند تعرضه لبحث الفتوة ، أصنافا مختلفة للفتيان ، منها الفتيان الذين ظهروا في الجاهلية وصدر الاسلام الذين تحلوا بمزايا الشجاعة والكرم ، والفتيان الذين ظهروا بعد الفتوحات الاسلامية في العراق وايران من أفراد ينتسبون الى =

فالقصة التي ذكرها « التنوخي » مثلا ، والتي تصور الحياة الداخلية لاحدى جمعيات الفتوة ، تؤكد أن « الفتيان » لم يتورعوا عن السرقة ، وأن علاقتهم بالحكومة كانت علاقة عدائية (١) . وكذلك « ابن الجوزى » الذى اتهمهم بأنهم لصوص (٢) ، رغم ما أورده عن مبادئهم الأخلاقية الأخرى (٣) .

والواقع أن أخوان الصفاء ذكروا طبقة « العيارين » ضمن الطبقات المذمومة فى المجتمع ، فوضعوهم – أى العيارين – جنبا الى جنب مع اللصوص وقطاع الطرق والغوغاء « ومن يريد الفتن ويثيرها ويريد الفساد فى البلاد » (٤) ولعل النص التالى من الرسائل يوضح نظرة أخوان الصفاء الى هؤلاء ، حيث يشبهون أفعال قوى النفس النباتية (وهى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، التى عليها تدور حالات الجسد من الصلاح والفساد ،اذا ماتعارضت وتضاربت وأدخلت السقم والمرض على الجسد) بأفعال العيارين وأصحاب العصبية « اذا هاجوا وأثاروا الفتن وتقاتلوا وأحرقوا الأسواق وخربوا المنازل ونهبوا الأموال وأفسدوا فى المدينة ... » (٥) .

وهكذا يوضح أخوان الصفاء حقيقة نشاط جماعة العيارين فى بدء ظهورها وأن هذه الجماعة لم تعدُ كونها « عصابات من اللصوص جعلت

= بيئات اجتماعية وعرقية وطائفية مختلفة ، وكانوا يعيشون فى جو من التعاون والتضحية والألفة ، والفتيان الذين عرفوا بالعيارين وهو اسم يوحى بفكرة الخروج على القانون ، وقد كان هؤلاء لا يحترفون حرفة ثابتة أو يمارسون أعمالا وضيعة ، ويقومون فى فترات ضعف السلطة بنشر الذعر فى الاحياء المترفة ، وقد أقروا شرعية السرقة فى صالح الجماعة ، وكان الفتيان عامة يناهضون السلطة القائمة أيا كان لونها . ثم كانت الفتوة الكملة مرحلة نهائية بدأت منذ العهد العباسى المتأخر (كلود كاهن ، تاريخ العرب والشعوب الاسلاميه .. مرجع سابق ، ص ٢٠٦ – ٢١١) .

(١) التنوخى ، الفرج بعد الشدة ، تحقيق محمد الزهرى الغمراوى ، مطبعة الهلال ، القاهرة ١٩٠٤ . الجزء الأول ، ص ١٠٦ ، ١٠٩ ، ١١٢ – ١١٤ . وجاء بعده القشيرى ليعطى أمثلة لما كان عليه العيارون والشطار والفتيان من أخلاق ومبادىء سامية (القشيرى، الرسالة القشيرية ، مرجع سابق ص ١٧٦ – ١٨٠ .

(٢) ابن الجوزى ، تلبيس ابليس ، مطبعة النهضة ، القاهرة ١٩٢٨ ، ص ٣٩٢ .

(٣) ابن الجوزى ، المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم ، مرجع سابق ، الجزء الثامن ص ٧٧ .

(٤) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٢٩٩ . كما ذكر الاخوان أيضا « الفراعنة والنماردة والجبابرة والفسقة والمشركين والمنافقين والملحدين والمارقين والناكثين والخوارج وقطاع الطريق واللصوص والعيارين والطرارين » (المرجع السابق ، ص ٣٣٩) .

(٥) المرجع لسابق ، ص ٣٨٨ .

هدفها نهب الحوانيت والأسواق وبيوت الأغنياء فحسب كما تصورها البعض (١) ، بل كانت تهدف أيضا الى اثارة الفتن ونشر الفساد فى البلاد كما ذكر الاخوان ، ولعل فى ذلك ما يهدم التصور الذى ذهب اليه تيشنر Taeschner من أن حركة الفتوة بدأت حركة أرستقراطية (٢) .

واذا علمنا أن عدد هؤلاء العيارين بلغ خلال النزاع بين الامين والمأمون حوالى خمسين ألفا (٣) ، لتأكد لنا اخوان الصفاء ، ومن ثم الحركة الاسماعيلية كانوا يستنكرون آى أعمال تؤدى الى الافساد فى البلاد او تتنافى مع الخلق القويم . وهذا ما يؤكد من جانب آخر أن حركة الاخوان وغيرهم من دعاة الحركة الاسماعيلية فى سعيهم لتقويض نظام الحكم العباسى كانت تقوم أكثر ما تقوم على أسلوب الدعوة الخفية المستترة المنظمة التى تهدف ضمن ماتهدف الى تغيير النظام العقلى تمهيدا لتغيير النظام السياسى كما ذكرنا من قبل خلال الفصول السابقة .

٩ - وأخيرا ، فقد برزت تصنيفات الصنائع عند اخوان الصفاء فى كتابات كثير من فلاسفة الاسلام كالفارابى والغزالى وأبن خلدون على سبيل المثال . فقد صنف الفارابى الصنائع على حسب قيمة انتاجها والحاجة اليها وفائدتها (٤) . ورأى الامام الغزالى أن أمر الدنيا لا ينتظم الا بأعمال الآدميين وصنائعهم ، وحصر هذه الصنائع فى ثلاثة أقسام لا تخرج عما قال به اخوان الصفاء وهى (٥) :

(أ) الصنائع التى هى « أصول لاقوام للعالم دونها » ، وهى الزراعة للمطعم والحياكة للملبس ، والبناء للمسكن ، والسياسة للتاليف والاجتماع والتعاون على أسباب المعيشة وضبطها .

(ب) الصنائع التى هى « مهيئة » للصنائع الأساسية « وخادمة لها » ،

---

(١) جرجى زيدان ، تاريخ التمدن الاسلامى ، القاهرة ١٩٠٢ - ١٩٠٥ ، الجزء الخامس ، ص ٤٦ .

(٢) د. عبد العزيز الدورى ، تاريخ العراق الاقتصادى فى القرن الرابع الهجرى مرجع سابق ، ص ٨٤ .

(٣) جورجى زيدان ، تاريخ التمدن الاسلامى ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٤٧ .

(٤) الفارابى ، احصاء العلوم ، مرجع سابق ، ص ٩١ - ٩٦ .

(٥) الغزالى ، احياء علوم الدين ، الجزء الأول ، ص ٢٢ - ٢٣ . ويرى الغزالى أن أشرف أصول هذه الصناعات هى السياسة . هذا علاوة على تقسيمة علوم البشر الى علوم محمودة . وعلوم مذمومة (المرجع السابق ، ص ٢٣ ، ٢٨ وما بعدها) . وقد وضع الاخوان علم السياسة فى أعلى مراتب العلوم (أنظر المبحث الخاص بمفهوم السياسة عند الاخوان ، الفصل الثانى من الباب الثانى) .

كالحدادة فانها تخدم الزراعة ، والحلاجة والغزل فانهما تخدم الحياكة .

(جـ) الصنائع التى هى « متممة للأصول ومزينة » لها مثل الطحن والخبز للزراعة والقصارة والخياطة للحياكة .

أما ابن خلدون ، فى الباب الخامس من مقدمته « فى المعاش ووجوهه » يرى أن وجوه المعاش الزراعة والصيد أو الصنائع والامتهانات أو التجارة أو الامارة وقسم هذه الوجوه الى وجوه طبيعية للمعاش وهى « الفلاحة والصناعة والتجارة » ، ووجوه غير طبيعية للمعاش وهى «الامارة» (١) .وقد صنف الصنائع عدة تصنيفات على أسس مختلفة منها:

١ ـ الصناعات البسيطة والصناعات المركبة . والبسيط من الصنائع « هو الذى يختص بالضروريات والمركب هو الذى يكون للكماليات » (٢) .

٢ ـ ما يختص بأمر المعاش سواء كان ضروريا أو غير ضرورى مثل الحياكة والجزارة والنجارة والحدادة وأمثالها ، وما يختص بالأفكار التى هى خاصية الانسان من العلوم والصنائع مثل الوراقة والغناء والشعر وتعليم العلم وأمثال ذلك ، وما يختص بالسياسة مثل الجندية وأمثالها (٣) .

كما يقول ابن خلدون أيضا فى الفصل الذى خصصه للبحث فى أمهات الصنائع « اعلم أن الصنائع فى النوع الانسانى كثيرة ، لكثرة الأعمال المتداولة فى العمران . فهى بحيث تشذ عن الحصر ولا يأخذها العد . الا أن منها ما هو ضرورى فى العمران أو شريف بالموضوع ... فأما الضرورى فالفلاحة والبناء والخياطة والنجارة والحياكة وأما الشريفة بالموضوع فكالتوليد والكتابة والوراقة والغناء والطب ... » (٤) .

---

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، مرجع سابق ، ص ٣٤٥ وانظر أيضا : د. البير نصرى نادر ، من مقدمة ابن خلدون ، مرجع سابق ، ص ٥٠ ـ ٥٣ .

(٢) ابن خلدون ، المقدمة ، مرجع سابق ، ص ٣٥٩ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٣٦٠ .

(٤) المرجع السابق ، ص ٣٦٤ .

وهكذا تحدد الغرض من الاجتماع البشرى عند اخوان الصفاء (ومن جرى على منوالهم من الفلاسفة المسلمين) بأنه التعاون من أجل تحقيق مطالب الحياة الدنيا من مأكل وملبس ومسكن باتخاذ الصنائع ، وذلك من الناحية الجسمانية والتعاون من أجل تحقيق السعادة الأخروية ويمثل الجانب الروحانى من حاجتهم الى الاجتماع من جانب ، وبلوغ أفضل الحالات وأتم الغايات وهو مفهوم السياسة عندهم من جانب ثان ، وتحقيق المدينة الفاضلة التى هى غايتهم القصوى من الاجتماع السياسى والتي يرأسها أحد أئمة آل البيت من جانب ثالث .

المبحث الثالث

طبائع الأمم وسجاياها

لعب عامل الوراثة البشرية دوره فى نشأة التفكير حول تكوين طبائع الأمم وسجاياها ، ولعل أقدم الأفكار فى هذا الصدد تستند الى كون كل أمة جبلت على بعض الطبائع والسجايا الخاصة بها • وقد عرفت هذه الأفكار فيما بعد بنظرية « العروق البشرية » أو « الفروق العرقية » • وبموجب هذه النظرية ينقسم البشر الى عروق مختلفة يتمتع كل منها بخصائص معينة تتجلى فى كافة أفراد الأمة ويتوارثها الأبناء عن الآباء بواسطة الدم •

ولكن عامل الوراثة العرقية هذا لم يتمكن من تعليل الفروق التى ظهرت بين أمم تنحدر من أصل واحد • فكان من الطبيعى أن يقدم الباحثون على دراسة تأثير الطبيعة فى حياة الانسان وفى حياة الأمم وطبائعها ، وأن يحاولوا أن يفسروا هذه الفروق على أساس العوامل الطبيعية •

وقد ظهرت بين بعض الأمم التى تنحدر من أصل واحد وتشترك فى بيئة طبيعية واحدة بعض الخصائص والسجايا التى تميز بينها • وكانت هذه الفروق مؤشرا الى أن هناك عوامل أخرى غير عاملى العرق والطبيعة ، هى ما عرفت بالعوامل الاجتماعية •

وقد اختلف الباحثون حول تقدير أهمية كل نوع من هذه العوامل الثلاثة • الا أن الأبحاث الحديثة تعطى الأهمية الكبرى للعوامل الاجتماعية• حيث أن عامل الصفات الوراثية العرقية ، وان كان صحيحا بالنسبه للحيوانات التى تعيش عيشة انفرادية ، فانه غير صحيح بالنسبة للانسان،

الذى يحيا حياة اجتماعية (١) ، لأن حياة الانفراد فى الحيوانات لا تفسح مجالا لانتقال الاوصاف من الآباء الى الأبناء الا عن طريق الورانة وبواسطه الدم ، بخلاف حياة الاجتماع عند الانسان التى تفسح مجالا واسعا لانتقال الأوصاف بأساليب أخرى أيضا مثل المعاشرة والمحاكاة والتعلم والاقتباس. وليس هنـاك من شـك فى أن الأوصاف التى تنتقل عن طريق الوراثه « الفسـيولوجية » أقل بكثير من تلك التى تنتقـل عن طـريق الوراثة « الاجتماعية » ٠

أما تأثير العوامل الطبيعيـة فراجع الى تأثر الانسـان بالطبيعة من جهة ، وتأثيره فيها من جهة أخرى خلال محاولته للسـيطرة عليهـا ٠ وقد ساعد الانسان فى محاولته السيطرة على الطبيعة والتخلص من سيطرتها عليه تطور الحياة الاجتماعية والوسـائل التقنية التى اكتشـفها الانسـان طوال تاريخه مثل الآلات والبيوت والطرق والحقول وما شابهها من جانب، وعن طريق الأمور المعنوية التى تمخض عنها تاريخه مثل التقاليد والعادات والمعتقدات والعلوم والأذواق والنظم الاجتماعية وماشابهها من جانب أخر ٠ وقد ساهمت هذه العوامل المادية والمعنوية تدريجيا فى تكوين طبقه عازلة الى حد مابين الانسان والطبيعة ٠ ومن ثم تتضح أهمية العوامل الاجتماعية حتى عند محاولة بحث تأثير الطبيعة على طباع الأمم وسجاياها ٠

فاذا انتقلنا الى رسائل اخوان الصفاء للوقوف على رأى الاخوان فى السـيكولوجية الاجتمـاعية والعوامل الطبيعيـة المؤثرة فى طبـاع الأمم وسجاياها ، لتأكد لنا اهتمام الاخوان بهذه المسألة اهتماما كبيرا ، فقـد عالجها الاخوان بوسائل متعـددة وفى مواضـع متفرقة من رسـائلهم ٠ فبالرغم من أنهم اعتبروا « موجبات أحكام النجوم » فى مواليـد البشر هى أصل اختلاف الأخلاق والطبائع بينهم وخصصوا لذلك احدى رسائلهم وهى الموسومة « فى مسـقط المنطقة » بينوا فيها كيفيـة تأثيرات الكواكب على الأجسـام والأخلاق من يوم مسقط المنطقـة الى يوم موت الجسـد (٢) ، الا أنهم أعطوا العوامل الوراثية والعوامل الطبيعية والعوامل الاجتماعية

---

(١) يرى البعض أن تطبيق الاجتماع الانسانى على مظاهر التجمهر فى الحشرات والحيوانات الدنيـا أو العكس هو غلط فادح سـببه جهل مركبيه العوامل البيولوجيـة المختلفة فى أنواع الاجتماع المختلفة ٠ (أنطون سعادة ، نشوء الأمم ، الطبعة الثانية ، دمشق ١٩٥١ ، الكتاب الأول ، ص ٤٨) ٠ وبالرغم من ذلك لا يزال لتوزيع الأجناس والجماعات العرقية أعمق الأثر على التنظيم السياسى للعالم (أنظر :
Vernon Van Dyke, Political Science, A Philosophical Analysis, Op. Cit., pp. 128, 129.

(٢) الرسـائل ، الجزء الثانى ، ص ٤١٧ ــ ٤٥٦ ٠ وانظر بصفة خاصة الفصل المسمى « فى كيفية تأثيرات الكواكب » ٠

وتأثيرها في طبائع البشر أهميــة كبيرة ، واعتبروا هــذه العوامل الثلاثة فروعا للتدبير الفلكي ٠

وقد جمع الاخوان في الفصل الموســوم « فصــل في وجوه اختلاف الأخلاف » جميع العوامل التي يرون أن لها تأثيرا في طبائع البشر والتي تؤدى الى اختلاف طبائع الأمم وسجاياها ، حيث قرروا أن أخلاق الناس وطبائعهم تختلف من أربعة وجوه هي (١) :

١ ـ أحدها من جهة أخلاط أجسادهم ومزاج أخلاطها ، وهو ما يمكن أن نعبر عنه بالعوامل العرقية ٠

٢ ـ والثاني من جهة تربة بلدانهم واختلاف أهويتها ، وهو ما يمكن أن نطلق عليه العومل الطبيعية ٠

٣ ـ والثالث من جهة نشوئهم على ديانات آبائهم وأساتذهم ومن يربيهم ومن يؤدبهم ، ويمكن أن نطلــق على هذه العــوامل اسم العــوامل الاجتماعية ٠

٤ ـ والرابع من جهة موجبات أحكــام النجوم فى أصـــول مواليــدهم ومساقط نطقهم « وهى الأصل وباقيها فروع عليها » ٠ أى أن أحكام النجوم هى الأساس والمصدر لكل العومل من عرقية الى طبيعية الى اجتماعية ٠

اولا : الاختلاف من جهة الأخلاط أو العوامل العرقية :

يعتقد أخوان الصفاء أن الله ركب الجسد من فطر وأصول أو أخلاط أربعة وعلى هذه الأصول تبنى وتوصــف أخلاق بنى ادم ٠ وهذه الأصول هى الحرارة والبرودة والمــاء والتراب ٠ وتتبــاين أخلاق البشر ، ومن ثم طبائع الأمم ، على حسب نسبة امتزاج هذه الأخلاط ، ولكل أصل من هذه الاصول وطباع وسجايا وضحها الاخوان علىالنحو التالى (٢): ـ

١ ـ المغرورو الطباع : الذين تغلب الحرارة على أبدانهم يكونون غالبــا

(١) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٢٩٩ ٠ وقد ذكر الاخوان نفس هذه العوامل مرة آخرى فى الرسالة الأولى من العلوم الالهية وهى رسالة « فى الآراء والديانات » (الرسائل الجزء الثالث ، ص ٤٠١ ـ ٤٠٣) ٠ وقد أورد ابن منكلى هذا النص مع اختلافات طفيفة فى الفصل التاسع والتسعين من مخطوطة « الأحكام الملوكية والضوابط الناموســية » (ص ١٤٧ ـ ١٤٨ من المخطوطة) ٠

(٢) الرســائل ، الجزء الأول ، ص ٢٩٩ ٠ وقارن ذلك مع ما ورد فى الهــامش السابق ٠

شجعان القلوب ، أسخياء النفوس ، متهورين فى الأمور المخوفة ، قليلى الثبات والتأنى فى الأمور ، مستعجلى الحركة ، شديدى الغضب ، سريعى المراجعة ، قليلى الحقد ، أذكياء النفوس ، حادى الخواطر ، جيدى التصور .

٢ ـ المبردون : الذين تغلب على أبدانهم البرودة غالبا ما يكونون بليدى الذهن ، غليظى الطباع ، ثقيلى الأرواح ، وتكون أخلاقهم غير ناضجة .

٣ ـ المرطوبون : الذين تغلب الرطوبة على أبدانهم يكونون فى أكثر الأمر ذوى طباع بليدة ، وقلة ثبات فى الأمور ، لينى الجانب ، سمحاء النفوس طيبى الأخلاق ، سهلى القبول ، سريعى النسيان ، مع كثرة تهور فى الأمور الطبيعية .

٤ ـ اليابسى المزاج : الذين تغلب على أبدانهم اليبوسة يكونون فى أكثر الأمور صابرين فى الأعمال ، ثابتى الرأى عسرى القبول ، ويغلب عليهم الصبر والحقد والبخل والامساك والحفظ .

ويقول الاخوان أيضا « فمن التراب العزم ، ومن الماء اللين ، ومن الحرارة الحدة ، ومن البرودة الأناة . فان مالت به ـ أى بالانسان ـ اليبوسة وأفرطت كانت عزمته قساوة وفظاظة . وان مالت به الرطوبة ، كان لينه توانيا ومهانة وان مالت به الحرارة ، كانت حدته طيشا وسفاهة . وان مالت به البرودة ، كانت أناته ريثا وبلادة » . ومن ثم يرى الاخوان أن اعتدال وتساوى نسب هذه الأصول أو الاخلاط فى الجسم يؤدى الى اعتدال الأخلاق واستقامة الأمر ، ويصبح الانسان فى هذه الحالة « عازما فى أناته ، لينا فى عزمه ، هادئا فى حدته ، لا يغلبه خلق من أخلاقه ، ولا تميل به طبيعة من أخلاطه عن المقدار المعتدل ....» (١) .

ثانيا : الاختلاف من جهة تربة البلدان واختلاف أهويتها أو العوامل الطبيعية :

لعل الفصل الذى خصصه الاخوان فى رسائلهم للبحث « فى تاثير طبيعة البلدان فى الأخلاق » يشير صراحة الى رأى الاخوان فى تأثير العوامل الطبيعية فى تكوين طبائع الأمم وسجاياها . ففى هذا الفصل يرى الاخوان أن تراب البلاد والمدن والقرى وكذا أهويتها تتغير وتختلف من حيث كونها أو وقوعها فى الجنوب أو الشمال أو الشرق أو الغرب أو على رؤوس الجبال

---

(١) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٣٠١ .

أو في بطون الأودية أو على سواحل البحار أو شطوط الأنهار أو فى البرارى والقفار أو فى الأراضى الزراعية أو في المناطق الصخرية • كما تختلف أهوية البلاد بحسب اختلاف تصاريف الرياح ومطالع البروج عليها • ويؤدى اختلاف التربة والأهوية بالتالى الى اختلاف أمزجة الأخلاط ومن ثم الى اختلاف أخلاق وطباع وألوان ولغة وعادات وآراء ومذاهب وأعمال وصنائع وسياسات أهل هذه البلدان •

ومن ثم ، يرى الاخوان أن كل أمة تتفرد بخصائص وسمات وسجايا « لا يشاركها فيها غيرها » • ويستدل الاخوان على فكرتهم هذه بقولهم « والدليل على ماقلنا أن مزاج أبدان أهل البلدان الجنوبية من الحبشة والزنج وأهل السند وأهل الهند فانه لما كان الغالب على اهوية بلادهم الحرارة بمرور الشمس على سمت تلك البلاد فى السنة مرتين ، سخنت أهويتها فحمى الجو ، فاخترقت ظواهر أبدانهم واسودت جلودهم ، ونجعدت شعورهم لذلك السبب ، وبردت بواطن أبدانهم ، وابيضت عظامهم وأسنانهم ، واتسعت عيونهم ومناخرهم وأفواههم بذلك السبب • وبالعكس في هذا حال أهل البلدان الشمالية ، وعلتها أن الشمس لما بعدت عن سمت تلك البلاد ، وصارت لا تمر عليها لا شتاء ولا صيفا ، غلب على أهويتها البرد ، وابيضت لذلك جلودهم ، وترطبت أبدانهم واحمرت عظامهم وأسنانهم ، وكثرت الشجاعة والفروسة فيهم ، وسبطت شعورهم ، وضاقت عيونهم ، واستجنت الحرارة فى بواطن أبدانهم لذلك السبب ••• » (١) •

وفي أطار فلسفة الاخوان الخاصة باختلاف طبائع البشر على حسب اختلاف مواقع بلدانهم وتربها وأهويتها ، قسم الاخوان الربع المسكون من الكرة الأرضية الى سبعة أقاليم رئيسية • وقد خصصوا رسالة كاملة للبحث في صورة الأرض والأقاليم هى رسالة «الجغرافيا»(٢)،وقالوا فى هذه

---

(١) المرجع السابق ، ص ٣٠٢ ـ ٣٠٤ •

(٢) يلاحظ أن للعرب فى الجغرافيا تراثا ضخما ، اذ لما كانت البلدان الداخلة فى حوزة الاسلام متباينة باعتبار طبيعتها ومناخها ، كانت الحياة الحيوانية والنباتية فيها شديدة الاختلاف ، مما هيأ للجغرافيين العرب حقولا واسعة للتحقيق والاستطلاع • فجاء نتاجهم من ثم متنوعا ، تناول بعضه أوصاف طبيعة الأقاليم كما هى الحال فى كتاب « البلدان » لليعقوبى (٨٩١ م) وكتاب بنفس العنوان لابن الفقيه (أواسط القرن التاسع الميلادى) ، وكتاب بعنوان « المسالك والممالك » لكل من أبى زيد البلخى (أواسط القرن التاسع الميلادى) والسرخسى (٨٣٣ م) وابن خرداذبه (٩١٢ م) والبكرى (١٠٩٤ م) وكتاب « صورة الأرض » لابن حوقل (أواسط القرن العاشر الميلادى) وكتاب « مسالك الأمصار » للعمرى (١٣٤٧ م) • كما جاء بعض نتاج العرب فى هذا

الرسالة « الأقاليم هي سبعة أقسام خطت في الربع المسكون من الأرض ، كل اقليم منها كأنه بساط مفروش قد مد طوله من المشرق الى المغرب وعرضه من الجنوب الى الشمال ، وهي مختلفة الطول والعرض » (١) .

وبالرغم مما يقرره الاخوان من أن تقسيمات هذه الأقاليم لم تكن تقسيمات طبيعية ، بل كانت خطوطا وهمية « وضعتها الملوك الأولون الذين طافوا الربع المسكون من الأرض لتعلم حدود البلدان والممالك والمسالك » (٢) ، الا أنهم جعلوا الأقاليم سبعة في مقابل الكواكب السبعة (٣) مما قد يوحي بأنها تقسيمات أقرب الى الطبيعيه منها الى الصناعية (٤) .

= الشأن في شكل معاجم جامعة للاعلام الجغرافية يضبط شكلها ويعين مواقعها ، أشهرها « معجم البلدان » لياقوت الحموى (١٢٢٩ م) .

(١) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ١٦٥ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٦٦ .

(٣) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٣١٩ .

(٤) الأقاليم السبعة عند اخوان الصفاء تقابل الكواكب السبعة على النحو التالى :

١ ـ الاقليم الأول : لزحل ، ويضم حوالى خمسين مدينة من المدن المعروفة الكبيرة . وبدايته من المشرق مارا بشمال جزيرة الياقوت ، وينتهى الى بحر المغرب . وعامة أهل هذه البلدان سود .

٢ الاقليم الثانى : للمشترى ، ويضم حوالى خمسين مدينة من المدن الكبيرة . ويبدأ من وسط بلاد الصين ، وينتهى الى بحر المغرب . وأكثر أهل هذه البلدان ألوانهم بين السمرة الى السواد .

٣ ـ الاقليم الثالث : للمريخ ، وبه من المدن المعروفة الكبيرة مائة وثمان وعشرين مدينة . ويبدأ من شمال بلاد الصين وينتهى الى بحر المغرب وأكثر أهل هذه البلاد سمر .

٤ ـ الاقليم الرابع : للشمس ، ويضم هذا الاقليم حوالى مائتين واثنتى عشر مدينة . ويبدأ من شمال الصين وجنوب بلاد يأجوج ومأجوج ، وينتهى الى بحر المغرب . وأكثر أهل هذه البلدان ألوانهم ما بين السمرة والبياض .

٥ ـ الاقليم الخامس : الزهرة ، ويحتوى على نحو مائتى مدينة ، ويبدأ من وسط بلاد يأجوج ومأجوج ، وينتهى الى بحر المغرب . وأكثر أهل هذه البلدان بيض .

٦ ـ الأقليم السادس : لعطارد ، ويحتوى على حوالى تسعين مدينة . ويبدأ من شمال بلاد يأجوج ومأجوج ، وينتهى الى بحر المغرب . وأكثر أهل هذه البلدان ألوانهم ما بين السمرة والبياض .

٧ ـ الاقليم السابع : للقمر ، ويحتوى على نحو من اثنتين وعشرين مدينة . ويبدأ من جنوب بلاد يأجوج ومأجوج ، وينتهى الى بحر المغرب . وأكثر أهل هذه البلدان ألوانهم مائلة الى الشقرة .

(الرسائل . الجزء الأول ، ص ١٧٠ ـ ١٧٩) .

والفكرة الأساسية التي يبنى عليها الاخوان فلسفتهم الجغرافية يمكن تلخيصها في أنهم يرغبون في تأكيد أن كل ما يحدث في العالم السفلى انما هو انعكاس للعالم العلوى فحسب ، وأن كل ما يحدث على الأرض انما يخضع لحركات النجوم • وعلى ذلك فليس من العسير أن نتكهن بنوع الجغرافيا التى يمكن أن نجدها لديهم وقد أفردت لها رسالة خاصة ، وموضعها في القسم الاول من العلوم الرياضية بين الفلك والموسيقى الأمر الذى يفهم منه أننا ازاء عرض موجز للجغرافيا الفلكية الرياضية وفقا للمذهب اليونانى ، أى للنظريات البطليموسية ، حيث يبدؤون بعرض نلك الأقسام المعروفة عند جغرافيي المدرسة اليونانية ، أى وصف الأقاليم السبعة والبحار والأنهار والأقطار المعروفة فى كل أقليم منها • كما يتضح من جانب آخر في وصفهم لبلاد الاسلام ، تأثير المدرسة الكلاسيكية للجغرافيين العرب والمسلمين • وفي هذه الرسالة تأكيد للنظرية القائلة بأن الأرض مركز الوجود • ويستغرق وصف الأقاليم السبعة الجزء الأكبر من موضوع الرسالة • ثم يختتم كل ذلك بعدد من الاستنباطات ذات طابع تعليمى ، القصد منها توضيح المغزى الباطنى للظواهر المحسوسة • واحدى قطع هذا القسم وهى المتعلقة بالشرق الأقصى ، والتى قام بتحليلها بعض الجغرافيين المحدثين تقف دليلا على أن المادة كما هو متوقع تحمل طابعا نقليا ولبست بذات أهمية كبيرة • أما جداول توزيع الأماكن المأهولة وفقا لكل أقليم فهى مشوهة للغاية ، كما هو الشأن دائما مع المخطوطات ، علاوة على أن الرسائل كتبت على عدة مراحل فى أواخر القرن الثانى الهجرى وطوال القرن الثالث الهجرى ، الى أن اكتملت بصورتها التى عرفت عليها فى أواخر القرن الرابع الهجرى • ورغم هذا التشوه ، فقد حاول الكارتوغرافى المشهور كيبرت Kiepert أن يضع على أساسها خريطة للعالم كما تصوره الاخوان (١) •

وفيما عدا القسم الخاص بالجغرافيا ، فان المعطيات الجغرافية تتناثر فى بقية الرسائل ، وهى لا تخلو من أهمية فى بعض الأحيان ، رغما من أنها قليلا ما تميزت بالأصالة • وتلعب نظرية الأزمنة الكونية Cosmic Cyeles دورا كبيرا فى رسائل الاخوان ، فقد عمل هؤلاء على تطوير النظريات القديمة للعالم الكلاسيكى ونظريات العلماء الهنود ، ولكنهم الى جانب هذا أتوا بآراء طريفة فى مجال الجغرافيا الطبيعية ولهم نظريات فى هذا الصدد جعلتهم يتجاوزون عصرهم بكثير • وقد كانت هذه النظريات

---

(١) أنظر : اغناطيوس يوليانوفتش كراتشكوفسكى ، تاريخ الجغرافى العربى ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، جامعة الدول العربية، القسم الأول ، ص ٢٢٥ وما بعدها •

أساسا إعتمد علية البيروني فيما بعد فى أبحاثه (١) ، كما ظهر صداها لدى كثير من الجغرافيين العرب مثل المقدسى والادريسى (٢) .

وعموما يرى الاخوان أن الأقاليم الثلاثة الوسطى ـ الثالث والرابع والخامس ـ هي الأقاليم المعتدلة ، أما الأقاليم الباقية فهى غير معتدلة . ومن ثم قسموا الأقالم السبعة الى ثلاثة مجموعات أو أقسام ، مجموعة جنوبية تضم الاقليمين الأول والثاني ومجموعة وسطي تضم الأقاليم الثالث والرابع والخامس ، ومجموعة شمالية تضم الاقليمين السادس والسابع .

ويرى الاخوان أن الاقليم الرابع هو اقليم الأنبياء والحكماء ، لأنه وسط الأقاليم وأن أهل هذا الاقليم أعدل الناس طباعا وأخلاقا . ثم يلى الاقليم الرابع فى الاعتدال كل من الاقليمين الثالث والخامس . أما أهل الأقاليم الباقية مثل أمم الزنج والحبشة ومعظم أمم الاقليمين الأول والثانى ، مثل أمم باجوج والبلغار الصقالبة وأمثالهم من أمم الاقليمين السادس والسابع فهم « ناقصون عن طبيعة الأفضل ، لأن صورهم سمجة وأخلاقهم وحشية » (٣) .

واذا قابلنا بين آراء اخوان الصفاء وآراء الكندى ـ المعاصر لظهور أخوان الصفاء ـ فى شأن القسمة الثلاثية لأقاليم العالم ، وأثر العوامل الطبيعية فى اختلاف طبائع الأمم وسجاياها من أقليم لآخر ، لوجدنا أن

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢٢٨ ، ٢٤٥ ـ ٢٥٨ .

(٢) يرجع البعض على ضوء فحص النصوص وعلى ضوء اختبارات زمنية أخرى أن « كتاب البدء والتاريخ » ليس من وضع أبى زيد البلخى ، بل هو من تاليف شخص غير معروف فى المصادر الأخرى ، أصله فيما يبدو من فلسطين ، وهو مطهر بن طاهر المقدسى الذى عاش بمدينة بست بسجستان ووضع هذا الكتاب عام ٣٥٥ هـ ، وطريقة عرض الآراء فى هذا الكتاب ومادته متفقة مع ماجاء فى رسائل اخوان الصفاء . ولعل هذا الاتفاق ليس وليد الصدفة المحضة ، فقد أشارت بعض المصادر الى من يدعى « المقدسى » باعتباره كان أحد أعضاء جماعة الاخوان . ولعل التشابه بين القسمين الجغرافيين عند كل من المقدسى والاخوان يؤكد ما ذهبنا اليه من أن المقدسى كان أحد أعضاء جماعة الاخوان فى مراحلها المتاخرة (انظر : المرجع السابق ، ص ٢٢٤ ٢٢٦ ، الفصل الأول من الباب الاول من هذا البحث) أما الادريسى ، فهو يورد فى كتابه « نزهة المشتاق » بعض الآراء التى أخذ بها الاخوان مثل اعتبار أقاليم الربع المسكون من الارض سبعة أقاليم ، وأن هذه الأقاليم ليست خطوطا طبيعية ولكنها خطوط وهمية محدودة موجودة بالعلم النجومى (أنظر : أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن ادريس الحمودى الحسنى ، نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق ، نشر : In:tuto Usiversitario Orientale Di Napoli الجزء الأول ، ص ٣ ـ ١٤ . وانظر أيضا : كراتشكوفسكى ، تاريخ الأدب الجغرافى العربى ، مرجع سابق ، الجزء الاول ، ص ٢٨١ ـ ٢٩٥) .

(٣) المرجع السابق ، ص ١٧٥ .

هناك تشابها حتى في الألفاظ المستخدمة في التعبير عن الفكرة مما قد يؤكد أن الكندى كان معاصرا لاخوان الصفاء من جانب ، وربما كان المصدر الذي استمد منه اخوان الصفاء آراءهم هذه هو نفس المصدر الذى استقى منه الكندى رأيه في نفس الموضوع (١) .

ففي رسالة « العلة القريبة الفاعلة للكون والفساد » يقول الكندى أن أفاعيل النفس متبعة مزاجات الأجسام ، والمزاجات تختلف باختلاف الأشخاص العالية - يقصد الكواكب والنجوم أو عالم الأفلاك - بالمكان والحركة والزمان والكيفية كما قدمنا . فقد نرى أهل البلاد التي تحت معدل النهار ، لشدة الحر بتردد الشمس هناك فى السنة مرتين ، وأنها مسامته دائرة فى أعظم كرة معدل النهار ، تفعل أهلها سودا كالشيء المحترق بالنار وشعورهم جعدة مقططة، كالشعر اذا قرب من النار فأسرعت اليه ، وتدفق أسافلهم أعني أطرافهم ، وتفرطح أنوفهم ، وتعظم وتجحظ عيونهم ، وتعظم شفاههم ، وتطول قامتهم لانجذاب الرطوبات من أسافلهم الى أعاليهم ، ويشتد غيظهم لافراط الحرارة واليبس عليهم ، وتتغير رؤيتهم لغلبة الغضب والشهوة عليهم . ونرى كل من يسكن ما يلى القطب الشمالى لشدة برد البلاد ضد ذلك ، كصغر أعينهم وشفاههم وأنوفهم ، وتبيض ألوانهم وتسبط شعورهم وتغلظ أسافلهم لغلبة البرد والرطوبة عليهم ، وتنحصر الحرارة فى قلوبهم ، فيكونون ذوى وقار وشدة قلوب وصبر وبرد على الشبق ، فيكثر فيهم العفاف . والمتوسطون ولاعتدال أمزجتهم ، يقوى فكرهم ويكثر فيهم البحث والنظر وتكون أخلاقهم معتدلة » (٢) .

---

(١) يقرر ابن خلدون أن فكرة تقسيم أقاليم العالم وتاثير العوامل الطبيعية على طبائع الأمم وسجاياها عند العرب مستمدة من كتب اليونان ، ويتضح ذلك من قوله « وقد ذكر ذلك كله بطليموس فى كتابه .. وصوروا فى الجغرافيا جميع ما فى المعمور من الجبال والبحار والأودية ، واستوفوا من ذلك مالا حاجة لنا به لطوله .. » (ابن خلدون ، المقدمة ، مرجع سابق . ص ٤٤) كما قال فى موضع آخر « وقد تعرض المسعودى للبحث عن السبب فى خفة السودان وطيشهم وكثرة الطرب فيهم ، وحاول تعليله ، فلم يأت بشيء أكثر من أنه نقل عن جالينوس ويعقوب بن اسحق الكندى » (المرجع السابق ، ص ٨٠) ، ومن المعلوم أن الكندى تاثر باليونانيين الذين ألفوا فى هذه الموضوعات ، ويدل على ذلك ما ذكره القفطى من أن الكندى نقل الى العربية كتاب جغرافية للمعمور من الأرض لبطليموس ، وأن هذا الكتاب كان موجودا بالسريانية . (القفطى ، أخبار العلماء باخبار الحكماء ، مرجع سابق ، ص ٦٩ - ٧٠) .

(٢) رسائل الكندى الفلسفية ، تحقيق د. محمد عبد الهادى أبو ريدة ، مرجع سابق . الجزء الأول ، ص ٢٢٤ - ٢٢٦ . ويلاحظ أن المحقق ظن أن هناك بعض الكلمات التى سقطت من الأصل فأضاف بضع كلمات لتوضيح المعنى فأورد الفقرة الأخيرة من النص كما يلى .. فيكثر فيهم العفاف والمتوسطون وأهل الاعتدال ، ولاعتدال أمزجتهم .. =

٨٠

وقد سار ابن خلدون على نهج أخوان الصفاء فى اعتبار اقاليم العالم سبعة أقاليم من جهة ، وفى تقسيم الأقاليم السبعه الى قسمة ثلانيه من جهة أخرى . فجاء فى الفصل المسمى « تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا » رأى ابن خلدون فى هذا الشأن اذ قال « اعلم أن الحكماء قسموا هذا المعمور . كما تقدم ذكره على سبعة أقسام من الشمال الى الجنوب ، يسمون كل قسم منها اقليما ، فانقسم المعمور من الأرض كله على هذه السبعة الأقاليم » (١) .

وقد استخدم ابن خلدون نفس عبارات الاخوان تقريبا . فهو يستخدم مثلا عبارة «حدود وهمية» (٢) فى مقابل لفظ الاخوان « خطوط وهمية » للتعبير عن أن الفواصل بين الأقاليم ليست فواصل طبيعية .

وعن القسمة الثلاثية يقول ابن خلدون « فلذلك كان العمران فى الاقليم الأول والثانى قليلا ، وفى الثالث والرابع والخامس متوسطا ... وفى السادس والسابع كثيرا ... » (٣) . ويرى أيضا أن الاقليم الرابع أعدل العمران « والذى حافاته من الثالث والخامس أقرب الى الاعتدال » ، أما الأقاليم الأول والثانى والسادس والسابع فهى بعيدة عن الاعتدال « فلهذا كانت العلوم والصنائع والمبانى والملابس ، والأقوات والفواكه بل والحيوانات ، وجميع ما يتكون ، فى هذه الأقاليم المتوسطة ، مخصوصة بالاعتدال،وسكانها من البشر أعدل أجساما وألوانا وأديانا ، حتى النبوات فانما توجد فى الأكثر فيها ... » . أما أهل الأقاليم البعيدة عن الاعتدال مثل أمم السودان والصقالبة ، فانهم - كما يقول ابن خلدون - بعيدون عن الانسانية ولا يعرفون نبوءة ، ولا يدينون بشريعة الا فى الأقل النادر ، أما أهل الأقاليم المنحرفة شمالا وجنوبا ، « فالدين مجهول عندهم ، والعلم مفقود بينهم ، وجميع أحوالهم بعيدة عن أحوال الاناس ، قريبة من أحوال البهائم » . » ويؤكد ابن خلدون على أثر العوامل الطبيعية بقوله « وفى القول بنسبة السواد الى حام - ابن نوح - غفلة عن طبيعة الحر والبرد وأثرهما فى الهواء وفيما يتكون فيه من الحيوانات ، وذلك أن هذا اللون شمل أهل الاقليم الاول والثانى من مزاج هوائهم للحرارة المتضاعفة بالجنوب ، فان الشمس تسامت رؤوسهم مرتين فى كل سنة قريبة احداهما من الأخرى فتطول المسامتة عامة الفصول ، فيكثر الضوء لأجلها ، ويلح

= وواضح أن وضع نقلة بعد كلمة العفاف توضح المعنى دون حاجة الى اضافة . وليس من المعقول مع اضافة المحقق أن يكون هناك « متوسطون » بين أهل القطب الشمالى .. ومن ثم أسقطنا اضافة المحقق حين أوردنا النص .

(١) ابن خلدون ، المقدمة مرجع سابق ، الجزء الأول ص ٤٨ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٤٢ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٤٧ .

القيظ الشديد عليهم ، وتسود جلودهم لافراط الحر • ونظير هذين الاقلمين مما يقابلهما من الشمال ، الاقليم السابع والسادس ، شمن سكانهما أيضا البياض من مزاج هوائهم للبرد المفرط بالشمال اذ الشمس لا تزال بأفقهم فى دائرة مرآى العين ، أو ما قرب منها ، ولا ترتفع الى المسامتة ، ولا ما قرب منها ، فيضعف الحر فيها ، ويشتد البرد عامه الفصول ، فنبيض ألوان أهلها وتنتهى الى الزعورة •••• وكانت الأقاليم الأربعة منحرفة ، وأهلها كذلك ، فى خلقهم وخلقهم ، فالأول والثانى للحر والسواد ، والسابع والسادس للبرد والبياض ••• » (١) •

وهكذا يتفق كل من الاخوان والكندى وابن خلدون على اعتبار أن العامل الأول فى تكوين طابع أى أمة هو عامل المناخ ، الذى يحدد أساليب نشاط الناس وخلقهم والمظهر العام لعقليتهم وطبعهم المألوف •

ثالثا ـ الاختلاف من جهة النشوء على ديانات الآباء والأساتذة أو العوامل الاجتماعية :

ذكرنا من قبل أن حياة الاجتماع عند الانسان تفسح مجالا واسعا لانتقال الأوصاف أو الصفات بأساليب أخرى غير أسلوبى الوراثة العرقية والعوامل الطبيعية مثل المعاشرة والمحاكاة والتعلم والاقتباس ، وهذا الأسلوب هو ما يطلق عليه الوراثة الاجتماعية •

---

(١) المرجع السابق ، ص ٧٦ ـ ٧٩ • ويلاحظ أن للفيلسوف الفرنسى مونتسيكيو (١٦٨٩ ـ ١٧٥٥) بحث فى أثر العوامل الجغرافية فى المزاج البشرى يجرى فيه على نحو ما جرى ابن خلدون • ويرى جان بودان (١٥٣٠ ـ ١٥٩٤) فى الكتاب الخامس من الجمهورية أن اختلاف الطبائع يكون بسبب اختلاف الأقاليم وأن اختلاف الأقاليم يرجع الى خواص النجوم ، يقسم المعمورة الى ثلاثة أقسام يخص أمم المنطقة الوسطى بالارادة والسياسة بتأثير عطارد والمشترى (أنظر :
Bodin Les Six Livres de la République, Paris 1579.
ويقول ابن منكلى أن لصاعد الأندلسى كتاب اسمه « المشارق » ورد فيه عن الامم التى تسكن القسم المعمور من الأرض قوله « وجدنا هذه الأمم على كثرة فرقهم طبقتين • فطبقة عنيت بالعلوم وصارت منها فنون المعارف • وطبقة لم تعن بالعلوم عناية تستحق بها اسمه ، فلم ينقل منها فايدة (فائدة) حكمة ولا رويت لها نتيجة فكرة • فأما الطبقة التى عنيت بالعلوم فسكان الهند والفرس والكلدانيون واليونانيون والروس وأهل مصر والعرب والعبرانيون •• وأما ساير (سائر) هذه الطبقة التى لم تعن بالعلوم فهم أشبه بالبهايم (بالبهائم) منهم بالناس ، لأن من كان منهم موغلا فى بلاد الشمال ما بين آخر الأقاليم السابع الى نهاية المعمور فى الشمال ، فافرط بعد الشمس من مسامتة روسهم (رؤوسهم) برد هواهم وكثف جوهرهم فصارت بذلك أمزجتهم باردة • هذا ما قاله القاضى أبو القاسم صاعد بن أحمد بن صاعد فى كتاب المشارق (محمد بن منكلى ، الأحكام الملوكية •• مخطوط ، مرجع سابق ، ص ١٣٠ ـ ١٣١) •

وقد لاحظ اخوان الصفاء أهمية هذا الأسلوب في تكوين طبائع البشر والأمم وبلغت درجة اهتمامهم بتأثير العوامل الاجتماعيه الى حد اعتبارهم تأثير العادات مشابها تماما لتأثير العوامل الطبعيية ، فيرون ان الانسان في حال الفطرة يكون في غاية الاعتدال « ثم تخرجه عن ذلك عاداته الحسنة والرديئة ، فتصير كالطبع له . والعادة توأم الطبيعة ، وقيل : طبيعة منتزعة ، وقيل : صعب ترك عادة منتزعة » (١) .

وللبيئة الاجتماعية عند الاخوان أثر كبير في التربية واكتساب العادات ، ذلك لأن « العادات الجارية بالمداومه فيها ، تقوى الاخلاق المشاكلة لها .. » (٢) ، ويستشهدون على ذلك بان الصبيان اذا نشأوا وتربوا مع الشجعان والفرسان وأصحاب السلاح ، فانهم يتطبعون بأخلاقهم ويصيرون مثلهم ، أما اذا نشأوا مع النساء والمخانيث والمعيوبين تطبعوا بكثيرا من أخلاقهم . ومن ثم فالصبيان يتطبعون بأخلاق وخصال الآباء والأمهات والاخوة والأتراب والأصدقاء والمعلمين وجميع المخالطين لهم في حياتهم . ويسرى هذا التطبع على الآراء والمذاهب والديانات علاوة على الأخلاق .

ولا يغفل الاخوان أثر التقليد من الناحية النفسية في تشكيل الأخلاق والطبائع لدى الصبيان منذ الصغر ، حيث يحاكون ويقلدون آباءهم وأمهاتهم وأساتذتهم في كل تصرفاتهم حتى تصير عادة لهم . ولعل القصة التي ذكرها الاخوان عن مجوسي ويهودي كانا معا في سفر شاق ، وكان المجوسي يركب بغلة ومعه طعام وشراب بينما اليهودي يسير على قدميه وليس معه طعام ولا شراب ، وأشفق المجوسي على اليهودي فأركبه بغلته بعض الطريق ، ولكن اليهودي غدر بالمجوسي وأسرع بالبغلة وترك المجوسي ، ولكن البغلة قذفت باليهودي من على ظهرها فتكسرت عظامه ، ولما وصل المجوسي الى مكان اليهودي أشفق عليه مرة أخرى وأركبه البغلة وأوصله الى المدينة ، وعندما سأل المجوسي اليهودي عن سر هذا الغدر قال له « اعتقاد قد نشأت عليه ، ومذهب قد ألفته وصار عادة وجبلة لطول الدأب فيه وكثرة الاستعمال له ، اقتداء بالآباء والأمهات والأساتذة والمعلمين من أهل ديني ومذهبي ، فقد صار جبلة وطبيعة ثابتة يصعب على تركها والاقلاع عنها » (٣) .

---

(١) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٣٧ .

(٢) الرسائل الجزء الاول ، ص ٣٠٧ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٣١٠ . ولذلك اهتم اخوان الصفاء اهتماما كبيرا بالمعلم والأستاذ واشترطوا صفات خاصة في هذا المعلم أو المرشد على النحو الذى تعرضنا له في مبحث الدعوة عند اخوان الصفاء ، الفصل الثاني من الباب الاول .

يلاحظ أن لابن خلدون آراء فى التقليد والضغط الاجتماعى وأثرهما فى تكوين طبائع البشر وسجاياهم مماثلة لما قاله الاخوان فى هذا الصدد فقد تكلم عن التقليد فى عدة فصول من المقدمة ، وان كان قد أطلق عليه أحيانا أسماء أخرى مثل المحاكاة والتشبيه والاقتداء والتلقن • ويوضح تأثير ذلك فى الحيـاة الاجتماعية بوجه عـام وفى التربية والتعليم بوجه خاص ، حيث يقول بأن « القياس والمحاكاة للانسان طبيعة معروفه » (١) • ويذكر أنواعا كثـيرة من التقليد والمحاكاة مثـل تقليد الأفراد للأفراد ، والجماعات للجماعات ، والأبنـاء للآباء ،والمتعلمين للمعلمين ، والرعيـة للحكام ، والأخلاف للأسلاف ، والمغلوب للغالب ، والغالب للمغلوب •• الخ •

وفى الفصل الذى خصصه ابن خلدون للبحث فى « أن الرحله فى طلب العلوم ولقاء الشيخة مزيد كمال فى التعليم » يرى أن أثر التقليد والمحاكاة فى تكوين الطبائع والأخلاق أشد من أثر التعليم والالقاء ، لأن « حصـــول الملكات عن المبـــاشرة والتقليد أشـــد استحكاما وأقوى رسوخا » (٢) •

ان آراء اخوان الصفاء فى صـدد العوامل الاجتماعية وتأثيرها فى طبائع الأمم وسجاياها ، وما تعرضوا له خلال ذلك من أفكار حول فكرتى التقليد والمحاكاة ، وأثر العادة فى التطبع بصفات وسجايا معينة ، وفكرة الطاعة من اكتساب أخلاق وسجايا ذوى الأمر كل هـذا يشبه الى حـد كبير النظريات التى أثيرت فى أواخر القرن الماضى وأوائل القرن الحالى حول ظاهرتى التقليد والقسر الاجتماعى •

فقـد ذكر جبرائيل تارد Gabriel Tarde أن أصـل الأفاعيل فى الحياة الاجتماعية هى أفعولة التقليد والمحاكاة • فى حين زعم اميل دوركهايم Emile Durckheim أن الأوصاف التى تميز الواقعات الاجتماعية من الأمور الفردية هى القسر على الأفراد ، حيث أن التشابه الذى يلاحظ بين أفراد المجتمع لم يتأت من تقليـد بعضهم البعض كما زعم تارد ، بل يتأتى من ضغط المجتمع على جميع أفراده على وتيرة واحدة • وظهر اتجاه ثالث يجمع بين هذين الرأيين ، ومن أنصار هذا الاتجـاه الثالث رينيه فورمس René Wormes الذى رأى أن المشـابهة والمماثلة بين أفراد المجتمع الواحد من حيث السلوك تتأتى فى بعض الأحوال من أن الأفراد يقلد

---

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ٢٨ •

(٢) المرجع السابق ، الجزء السابع ، ص ٥٠٩ •

بعضهم بعضا تلقائيا ، كما تتأتى فى أحوال أخرى من أن المجتمع يضغط على جميع الأفراد فى وقت واحد وعلى نمط واحد ، فيفسرهم على سلوك مسلك واحد • وكذلك كان ما قاله بول لاكامب P. Lacombe من أن المجتمع انما هو جماعة من الأفراد يقلد بعضهم بعضا أو يضغط بعضهم على بعض بصورة متقابلة (١) •

ومن الغريب أن اخوان الصفاء لاحظوا أثر كل من نظرية التقليد ونظرية القسر الاجتماعى على تكوين طبائع الأمم وسجاياها ، وأشاروا الى هاتين النظريتين بوضوح فى رسائلهم ، وذلك قبل احتدام المناقشات حول قيمة كل من النظريتين بأكثر من عشرة قرون • ولعل النص التالى يتضمن أثر كل من النظريتين ـ مع اختلاف المصطلحات ـ على الطبائع عند أخوان الصفاء ، حيث يرى الاخوان أن الوصول الى الحقيقة أو المعتقدات الصحيحة يكون بأحد طريقين :

الأول : وهو الذى يمكن أن يطلق عليه طريق التقليد والمحاكاة • وهو طريق « الاستبصار والمشاهدة بعين البصيرة واليقين ، بالقلب الصافى •• كاقرار العامة والأتباع للخواص والعلماء تنديدا وقولا ، أو كاقرار الصبيان للآباء والمعلمين تعليما وتلقينا » (٢) •

الثانى : وهو الذى يمكن أن يطلق عليه طريق القسر الاجتماعى • وهو الذى عبر عنه الاخوان بفكرة الطاعة (٣) بقولهم « وأما الركن الآخر الذى هو الطاعة فهو الانقياد من المأمورين والمرؤوسين للآمرين الناهين • ثم اعلم أن الأوامر والنواهى تختلف بحسب مراتب الآمرين والمأمورين فى أحوالهم • فمن ذلك طاعة الأولاد للآباء والأمهات فيما يأمرونهم به مما فيه صلاحهم ، وينهونهم عنه مما فيه فسادهم وهلاكهم ••• ومنه طاعة الصبيان للمعلمين فى قبول التأديب فيما هو صلاح لهم • ومنها طاعة التلامذة للأساتذة فى قبولهم تعليم الصنائع لهم • ومنها طاعة الأزواج لبعولتهن

---

(١) ساطع الحصرى ، دراسات عن مقدمة ابن خلدون ، مرجع سابق ، ص ٢٤٧ ـ ٢٤٩ ؛ ، جوستون بوتول ، ابن خلدون ـ فلسفته الاجتماعية ، مرجع سابق ، ص ٦٣ وما بعدها •

(٢) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٥٣ •

(٣) يعلق الاخوان أهمية كبيرة على فكرة الطاعة ، اذ يعتبرون أن « الطاعة هى اسم الله الأعظم الذى به قامت السموات والأرض بالعدل (الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٣٥٢) وقد جعلوا الطاعة أحد المبادىء الأساسية فى نظام جماعتهم وشرطا أساسيا للترقى فى مراتب الجماعة (انظر نظام المراتب عند اخوان الصفاء ، الفصل الثانى ، الباب الأول) •

فيما يأمرونهن من لزوم البيت والتصون الذى فيه صلاحهن • ومنها طاعة المرضى للأطباء في الحمية وشرب الأدوية مما فيه صلاحهم وبرؤهم • ومنها طاعة الجهال للعلماء فيما يأمرونهم بالتمسك بامر الدين واجتناب المحارم بما هو صلاح لهم • ومنها طاعة الرعية للسلطان العادل فيما يأمرهم به من المعروف وينهاهم عن المنكر ومنعهم من ظلم بعضهم بعضا مما فيه صلاحهم ••• » (١) •

وبعد أن تعرضنا للعوامل المختلفة التى تؤثر فى طبائع الأمم وسجاياها من عوامل عرقية الى عوامل طبيعية الى عوامل اجتماعيه ، ترى أن نختم هذا الفصل بالوقوف على مفهوم الأمة والعناصر التى تصورها الاخوان لتحديد هذا المفهوم •

مفهوم الأمة عند الاخوان :

بغض النظر عما اذا كانت كلمة « أمة » عربية الاشتقاق (٢) ، أو كلمة دخيلة مأخوذة من العبرية أو الآرامية (٣) ، الا أنها أصبحت فى ظل الاسلام لفظا اسلاميا أصيلا ، حيث ورد فى العديد من آيات القرآن الكريم (٤) •

---

(١) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٥٣ ـ ٤٥٤ •

(٢) يرى ابن منظور أنها مشتقة من أم وأم وامة ويؤمه أما وتيمم ومثم •• الخ (أنظر : ابن منظور ، لسان العرب ، مرجع سابق ، المجلد الثانى عشر مادة « أمم » ، ص ٢٣ ـ ٢٤) •

(٣) يذهب بعض المستشرقين الى القول بانها مشتقة من الكلمة العبرية « اما » أومن الآرامية « اميثا » (دائرة المعارف الاسلامية ، النص العربى ، مرجع سابق • مادة «أمة» ، ص ٦٢٠ ـ ٦٣٤) •

(٤) أنظر على سبيل المثال : سورة البقرة ، آية ١٢٨ ، ١٣٤ ، سورة الأعراف آية ٣٨ ، ١٥٩ ، ١٦٧ ، سورة فصلت ، آية ٢٥ ، سورة الزخرف ، آية ٢٢ ، سورة يونس ، آية ٤٧ سورة الرعد ، آية ٣٠ ، سورة النحل ، آية ٤٣ ، ١٢٠ ، سورة العنكبوت ، آية ١٨ ، سورة غافر ، آية ٥ ، سورة المؤمنون ، آية ٤٥ • والأمة فى بعض معانيها تعنى كل جماعة بجمعهم أمر ما ، اما دين واحد ، أو زمان واحد ، أو مكان واحد ، سواء كان ذلك الأمر الجامع تسخيرا أو اختيارا • وقد تعنى الجيل ، أى القرن من الناس حيث يقال : قد مضت أمم أى قرون • وأمة كل نبى : من أرسل اليهم من كافر ومؤمن • فكل قوم نسبوا الى نبى فاضيفوا اليه فهم أمته • وقيل بان كل جنس من الحيوان غير بنى آدم ، أمة على حدة ، أى على طريقة قد سخرها الله عليها بالطبع • وقد يطلق لفظ الأمة على شخص واحد مثل قوله تعالى « ان ابراهيم كان أمة قانتا لله » (سورة النحل . آية ١٢٠) • بمعنى الرجل الذى لا نظير له ، والذى يقوم مقام جماعة فى عبادة الله ، أو بمعنى الامام المعلم للخير وقد تأتى الأمة بمعنى الطريقة أو الدين مثل قوله تعالى =

وقد وضعت عدة مفاهيم للأمة في الفكر الاسلامى . فالأمة يقصد بها الدلالة على جماعة Community تجمعها حياة مشتركة مثل القبيلة أو العشيرة ، وقد تفيد معنى أوسع من ذلك مثل شعب او قوم Nation سواء في اطار دولة Nation State أو فى اطار أوسع يضم جماعه المسلمين . والى جانب هذا المفهوم المرتبط بالأساس الجغرافي أو الديني، فان الأمة تعنى الرغبة فى الحياة المشتركة ، أو هى جماعة من البشر تم الاعتراف بها وتميزت بطبيعة وسمات خاصة من ناحية الشكل والمظهر سواء من أفراد الجماعة نفسها أو من خارجها ، وبمعنى آخر اتضحت معالم شخصية اجتماعية وثقافية خاصة لهذه الجماعة . أو بمعنى وحدة متناسقة من الأنماط والهياكل الاجتماعية والثقافية للأفراد المكونين للأمة ، بحيث تميزها تمييزا دقيقا وبقدر الامكان وفى كل التفاصيل عن الأمم الأخرى. وقد تكون وحدة الدين أساسا من أسس تحديد الأمة أحيانا ، وقد تضم الأمة عناصر ممن ينتمون الى اديان مختلفة احيانا أخرى(١) . ويتوقف اعتبار الدين عنصرا من عناصر تكوين الأمة على الدور الذى يلعبه فى المصالح المشتركة للجماعة المكونة للامة ، بحيث اذا كانت مصالح جماعة معينة تدين بدين ما تتعارض مع مصالح جماعة أخرى تدين بدين آخر ، لعب الدين دورا بارزا فى تحديد مفهوم الأمة ، ويقل هذا الدور أو لا يكون له شأن اذا ما اضطرت المصالح المشتركة لجماعات تدين بأديان مختلفة الى تكوين أمة واحدة فى مواجهة أمم أو جماعات أخرى . ويستفاد ذلك من معنى الأمة الذى ذكرناه من قبل وهو « كل جماعة يجمعهم أمر ما . اما دين واحد ، أو زمان واحد ، أو مكان واحد » (٢) أى أن عامل واحد — وقد لا يكون الدين — من هذه العوامل الثلاثة يكفى لتحديد مفهوم الأمة .

ويرى اخوان الصفاء أن لكل أمة من الأمم سمات وصفات خاصة بها دون غيرها ومما قاله الاخوان فى هذا الشأن « انك تجد اذا تأملت ، لكل أمة من الناس ألحانا ونغمات يستلذونها ويفرحون بها ، لا يستلذها

= كنتم خير أمة أخرجت للناس » أى خير أهل دين . وقد أورد ابن منظور تلخيصا لمعنى الأمة فى قول ابن القطاع « الأمة الملك ، والأمة اتباع الأنبياء ، والأمة الرجل الجامع للخير ، والأمة الامم ، والامة الرجل المنفرد بدينه لا يشركه فيه أحد ، والأمة القامة والوجه.. والأمة الطاعة ، والأمة العالم ، وامة الرجل : قومه والأمة الجماعة (ابن منظور ، لسان العرب ، مادة أمم ، ص ٢٦ — ٢٩ . لراغب الأصفهانى ، المفردات فى غريب القرآن ، القاهرة ١٣٢٤ — ص ٢١) .

(١) أنظر C. A. O. Van Nieuwenhuijze, The Ummah — an analyitic approach, Studia Islamica, X, Avril 1959, pp. 6 — 22.

(٢) الراغب الأصفهانى ، المفردات ، مرجع سابق ، ص ٢١ .

غيرهم ولا يفرح بها سواهم ، مثل غناء الديلم والأتراك والأعراب والأرمن والزنج والفرس والروم وغيرهم من الأمم المختلفة الألسن والطباع والأخلاق والعادات ... وهكذا نجد حكمهم فى مأكولاتهم ومشروباتهم وفى مشموماتهم وملبوساتهم وسائر الملاذ والزينة والمحاسن ، كل ذلك بحسب تغيرات أمزجة الأخلاط ، واختلاف الطبائع ، وتركيب الأبدان ، والأماكن والأزمان » (١) .

ويمكن من هذا النص استخلاص العناصر التى تميز بين أمة وأخرى فى رأى الاخوان ، ولعل أهم هذه العناصر (٢) :

١ ـ وحدة اللغة .

٢ ـ وحدة الطباع .

٣ ـ تشابه الأخلاق .

٤ ـ الاشتراك فى العادات والتقاليد .

٥ ـ وحدة الموقع « الأماكن » .

٦ ـ تشابه الألوان .

٧ ـ تشابه تركيب الأبدان .

ورغم تعاقب التعريفات والتحديدات لمفهوم الأمة فيما بعد ـ حتى العصور الحديثة ـ الا أن معظمها لم يكن سوى توسيع أو تعديل لهذا التعريف ، فشدد البعض على عنصر أو عناصر معينة من عناصر تكوين الأمة ، وتشبث بعض آخر بعنصر أو عناصر أخرى .

واذا كنا نعزو اختلاف المجتمعات المدنية الى العوامل المشتركة التى أدت الى تكوين كل منها ، وأن هذه الاختلافات تتعلق بالتطور التاريخى لكل منها وبالبيئة الطبيعية والجغرافية والبشرية والاقتصادية والعوامل

---

(١) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ١٩٦ . وبنفس المعنى أيضا فى ص ٣٠٣ .

(٢) يلاحظ أن هذه العناصر التى ذكرها الاخوان ، لا تختلف عن تلك العناصر التى وردت فى أول تحديد وضع لتعين ماهية الأمة العصر الحديث ، فهى جد قريبة من التحديد الذى وضع بسكال منتشينى (Pascal Mancini) وأعلنه فى خطابه الشهير الذى افتتح به فرع الحقوق فى جامعة تورينو فى الثانى والعشرين من كانون الثانى سنة ١٨٥١ والذى نص على أن « الأمة هى مجتمع طبيعى من الناس ذو وحدة أرضية جغرافية وأصلية ووحدة عادات ولغة ، خاضع للاتحاد فى الحياة والوجدان الاجتماعى » (أنطون سعادة ، نشوء الأمم ، مرجع سابق ، الكتاب الأول ، ص ١٦٠) .

الثقافية والحضارية (١) ، فان اخوان الصفاء بتحـديدهم للعناصر التى تميز بين أمة وأخرى ، يكونون قد اقتربوا من ذلك ان لم نقل أنهم وقد وضعوا اللبنات الأولى فى هذا المضمار ٠

أما عن الدين كعنصر من عناصر تحديد مفهوم الأمة ، فان موقف الاخوان من هذه المسألة قد يبدو غامضا بسبب نظرتهم الخاصة للدين فهم يرون أن الدين واحد ولكن شرائع الأنبياء هى التى تختلف « بحسب أهل كل زمان ، وما يليق بهم أمة أمة » وهم على هـذا الأساس يميزون بين شرائع الأنبياء نوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام وان كانوا جميعا يدينون بدين واحد « لا يختلفون فيما يعتقدون من الدين سرا وعلانية » ، وعلى هـــذا الأساس يعتبرون كل من اليهود والنصارى والمسلمين أمما مختلفة بحسب اختلاف شرائعهم (٢) ٠ وفى مواضع أخرى من الرسائل يرون أن كل شريعة من هذه الشرائع تتفق فى غرضها ومقصودها مع العلوم الحكمية والفلسفية . أى أن الاختلاف بين هذه الشرائع هو اختلاف ظاهرى ، أما أصولها جميعا فتتفق وتتجه نحو وجهة واحدة ومقصد واحد « هو تهذيب النفس الانسانية واصلاحها وتخليصها من جهنم عالم الكون والفساد ، وايصالها الى الجنـــة ونعيم أهلها ٠٠٠ فهذا هو المقصود من العلوم الحكمية والشريعة النبوية جميعا » ولا يعدو الاختلاف بين الشرائع النبوية والفلسفية الا « كاختلاف طرقات القاصدين نحو بيت الله الحرام ، وتوجههم شطره بحسب مواضع بلدانهم ومراحلهم ومرافقهم من البيت شرقا وغربا وجنوبا وشمالا ٠٠٠ » (٣) ٠ ويبدو من هذا أنهم يغضون من شأن الشريعة ــ أى الدين ــ فى تكوين جماعة ــ بمعنى أمة ــ تتحد فى هدف واحد ومقصد واحد (٤) ٠ فاذا انتقلنا الى مفهوم آخر للدين عند الاخوان ، لتأكد لنا أنهم لا يهدفون من وراء فكرة الدين الا معنى يتفق مع أغراضهم كجماعة سياسية تسعى الى تكتيل عناصر من مختلف الأديان والمذاهب لتحقيق أهداف معينـة تحت قيادة شخص واحد هو الذى يضع الأوامر والنواهى والسنن والأحكام

---

(١) د٠ عز الدين فودة ، مقدمة السياسة ، مجموعة محاضرات لطلبة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، جامعة القاهرة ١٩٧٣ ــ ١٩٧٤ ، ص ٢٥ ٠

(٢) الرســـائل ،الجزء الثالث ، ص ٣٠ ، ١١٤ ، ١٥٢ ، ٤٨٤ ، الجـزء الرابـع ص ١٣٦ ، ١٨٠ ٠

(٣) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٣٠ ــ ٣١ ٠

(٤) حيث يدعو الاخوان لتكوين جماعة متفقة فى الرأى تسعى لتحقيق هدف واحد على أساس أن الشرائع كلهـا هدفهـا واحـد ، وأن الاختلاف بسبب الشرائع يؤدى الى التفرق والهلاك ، ويقولون « فهذا مذهب اخواننا الكرام ، واليه ندعو اخوانـنا الباقين » (انظر : الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٦ ــ ١٧) ٠

والحدود والمبادىء التى تسير عليها هذه الجماعة ، ويدين له كل أعضاء الجماعة بالطاعة المطلقة ولذا نرى المعنى الشائع عند الاخوان للدين هو « الطاعة من جماعة لرئيس واحد » (١) .

(١) الرسائل الجزء الثالث ، ص ٣٩٢ ، ٤٨٦ .

المبحث الرابع

أعمال الدول وأدوارها في فلسفة الاخوان

لقد ربط اخوان الصفاء في فلسفتهم بين ما يجرى على الأرض من أحداث وما يتم فى السماوات من تقارب السيارات والنجوم وتباعدها • والاستدلال على الكائنات والأحداث الأرضية بما يتم فى عالم الأفلاك ، هو ما عرف باسم « النجامة » أو « التنجيم » •

وقبل أن نستطرد فى عرض فلسفة الاخوان الخاصة بأعمار الدول، نرى من الضرورى أن نعرض نبذة عن نشأة التنجيم وتطوره ، باعتباره المحور الرئيسى الذى تدور حوله فلسفة الاخوان الخاصة بالدول وتعاقبها وبداياتها ونهاياتها وظهورها وانحطاطها •

نشأة التنجيم وتطوره :

ان الاعتقاد بتأثير النجوم ـ أو « القوى الفلكية » على حد تعبير ابن سينا (١) فى الحوادث الكونية والمقدرات البشرية ، سيطر على أذهان العوام والمفكرين على حد سواء ، منذ القرون الأولى ، وما زال صدى هذا الاعتقاد يتردد فى أذهان البعض حتى عصرنا الحالى •

وقد ولد هذا الاعتقاد نوعا خاصا من الكهانة أو النجامة ، يرمى الى الكشف عن أحداث المستقبل بملاحظة حركات النجوم وأوضاعها المختلفة •

وقد نشأت النجامة وترعرعت فى معابد الكلدان ، ثم انتقلت الى اليونان فالرومان • وفى ظل الامبراطورية الرومانية وجدت النجامة أرضا

(١) الشهرستانى ، الملل والنحل مرجع سابق ، الجزء الثانى ، ص ٢١٦ •

خصبة ، فقد أولاها معظم الأباطرة والرومانيين اهتماما خاصا ، حتى أن بعضهم لم يكتف باستشارة المتجمين والعمل بما يتنبأون به فحسب . بل أكبوا على تعلم النجامة ·

وحينما ظهرت المسيحية ، عارض رجالها النجامة في بادىء الأمر . ولم يمض زمن طويل حتى عدلوا عن محاربتها ، ولجأوا الى أسلوب « التأويل » للتوفيق بينها وبين التعاليم المسيحية · وفسحوا بذلك مجالا واسعا لسيطرة النجامة على أذهان الناس طوال القرون الوسطى · ولم تؤد حركة النهضة الى القضاء على النجامة ، ومن ثم ظلت معظم بلاطات الملوك في القارة الأوروبية تستخدم جماعة من المنجمين الرسميين ضمن من تستخدم من الموظفين والحاشية ·

وقد ظل الاهتمام بالنجامة يزداد حتى صارت علما من العلوم التى تدرس في بعض الجامعات ، وقد ظلت كراسي تدريس النجامة في بعض الجامعات الايطالية قائمة وعامرة حتى أواخر القرن السادس عشر (١) ·

وتاريخ الاسلام زاخر بالأمثلة العديدة على تفشي النجامة ، لدرجة أن معظم خلفاء العصر العباسي بصفة خاصة ، لم يكونوا يستطيعون الاستغناء عن مشورة المنجمين والعمل بنبوءاتهم حتى في أدق الأمور والمسائل كالزواج والسفر ، بل وصل الأمر بالخليفة أبي جعفر المنصور أن وضع أساس مدينة بغداد سنة ١٤٥ هـ في وقت اختاره المنجم نوبخت الفارسي (٢) ·

وقد كان من الطبيعي أن يشترك المؤرخون والمفكرون والفلاسفه في هذه الاعتقادات الشائعة · ومن أبرز الأمثلة على ذلك في العصور الوسطى المؤرخ والمفكر المشهور جان بودان (١٥٣٠ ـ ١٥٩٤ م) الذى تساءل في الفصل الثاني من « الجمهورية » عما اذا كان هناك سبيل للتنبؤ بمستقبل الدول ، وأجاب على هذا التساؤل ، بأن أحوال الدول مثل سائر أحوال البشر تتبع الحركات السماوية ، بعد مشيئة الله · ثم ذكر أمثلة عديدة لتأثير الأجرام السماوية على سير الحوادث التاريخية وعرض عددا كبيرا من الوقائع التاريخية التي حدثت في أماكن وأزمنة مختلفة ، محاولا تعليلها بحركات النجوم وقراناتها الكبيرة والمتوسطة والصغيرة · ولا يكتف بودان بالقول بوجود علاقات قوية بين الحوادث

---

(١) ساطع الحصرى ، دراسات عن مقدمة ابن خلدون ، مرجع سابق ، ص ٣١ ـ ٣٥ ·

(٢) د · أحمد فؤاد الاهواني ، الكندى فيلسوف العرب ، مرجع سابق ، ص ١٨٩ ـ ١٩٠ ·

التاريخية وبين حركات الاجرام السماوية فحسب ، بل يحاول أن يبرهن على تأثير حركات هذه الأجرام على طبائع الأمم أيضا (١) ٠

فلسفة التنجيم عند اخوان الصفاء :

لقد اهتم اخوان الصفاء بالتنجيم اهتماما كبيرا ٠ فهم يدرسونه ليبينوا تأثير الأفلاك في الأجسام الموجودة تحت فلك القمر أو ما يسمى بعالم الكون والفساد (٢) ، وليقفوا على الأحداث التى تحدث فى هذا العالم ، اذ أن كل ذلك راجع - فى رأيهم - الى القرانات (٣) ٠ وفى هذا المعنى يقول الاخوان « أنه لما كانت القرانات للكواكب العلوية ، هى ذات الأحكام المعروفة بها حوادث ما يجرى فى ممر الزمان ، وتعاقب الأيام . وهى كثيرة الدلالات على ما يكون من الكائنات ، وما يتكون من الأمهات من الحيوان والنبات ، وبروز الأشياء من حدة القوة الى حد الفعل بتقدير الهى وأمر ربانى كان الواجب ٠٠٠ معرفة ما يجرى بها ، ويكون منها ، ويظهر عنها حتى يكون ٠٠٠ مثال يحتذى عليه ، ويهتدى اليه ، من معرفة ما كان ، وما يتكون من الكوائن الموجودة بالحس والعيان ، وما يحدث فى الزمان من أمور الملل والأديان ، والدول والملك ، وما يحدث فى أمور العالم من كونه وفساده ، وانقلابه ومعاده ٠٠٠ » (٤) ٠

وهكذا يعتقد الاخوان أن للأشخاص الفلكية دلالات وتأثيرات وأفعال على الكائنات فى هذا العالم قبل كونها « مما يبلغ اليه الحساب ، ويدرك بالنظر ، فى صناعة النجوم ، على ما ذكره أهل العلم من أهل الصناعة النجومية » (٥) ٠ ويقرر الاخوان أن الذين ينكرون هذا العلم وهذه الصناعة هم « طائفة من أهل الجدل ، تركوا النظر فى هذا العلم وأغفلوا البحث عنها والتأمل لتصاريف أمورها ، فجهلوا ذلك وأنكروه . وعادوا أهلها وناصبوهم العداوة والبغضاء ٠٠ » (٦) ٠

---

(١) يمكن الرجوع لتفاصيل آراء بودان فى هذا الشأن فى الكتابين التالى والخامس من مؤلفه : - Bcdir, Les Six Livres de la Republique, Op. Cit.

(٢) الرسائل ٠ الجزء الثالث ، ص ٢٧٥ ٠

(٣) عرف الاخوان معنى القرآن فى الفصل المسمى « فصل فى قرآن الكواكب » جاء فيه « وهذه الكواكب السيارة تسير فى البروج الاثنى عشر بحركاتها المختلفة كما بينا فربما اجتمع منها اثنان فى برج واحد ، وثلاثة أو أربعة أو خمسة أو ستة أو كلها ٠ اذا اجتمع منها اثنان فى درجةواحدة من البرج يقال أنهما مقترنان » (الرسائل ، الجزء الأول ، ص ١٣٦) ٠

(٤) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٣١٠ - ٣١١ ٠

(٥) المرجع السابق ، ص ٣٢ ٠

(٦) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ١٤٤ - ١٤٥ ٠

معرفة أحوال الملوك وأعمار الدول هو أحسن ما وصل اليه علم التنجيم عند اخوان الصفاء :

يقرر الاخوان صراحة بأن أحسن ما وصل اليه الناس فى معرفة صناعة النجوم والتنبؤ هو « أن يعلموا كيفية أحوال الملوك والسلاطين وولاة الأمور ... وابتداءات الدول وعواقبهـا ومدة أعمار المواليـد ومواليدها ... » (١) . وفى اطار هذه الفكرة يقسم الاخوان اقترانات الكواكب الى ثلاثة أنواع من القرانات هى (٢) :

١ ــ **القران الأعظم** : ويكون ذلك كل تسعمائة وستين سنة . وهو القران الموجب لكون الأشـياء العظـام فى العالم والمتعلقة بالملل والدول ، مثل مبعث الرسل ، ومجىء الأنبياء ، ونزول الوحى ، وتنقل أحوال الملك ، والنواميس من دين الى دين ، ومن شريعة الى شريعة ، وحـدوث الطوفانات والخسـوف والزلازل ، وحـوادث الجو ، وسفك الدماء ، فى سائر الأقاليم .

٢ ــ **القران الأوسط** : ويحدث كل مائتين وأربعين سنة ، وهو الموجب لتبديل الملوك ، وانتقال الملك والدول من بلد الى بلد ، ومن أمة الى أمة ، ومن قوم الى قوم ، ومن أهل بيت الى أهل بيت آخر ، ومن أمـير الى أمـير . وهو الموجب أيضا لاضطراب بعض أمـور الشرائع ، وظهـور العبث والفساد ، والتنـازع بين أهل هـذه الشرائع .

٣ ــ **القران الأصغر** : وهو الكائن فى كل عشرين سنة ، وهو الموجب لتبدل الأشخاص على سرير الملك وما يحدث بسبب ذلك من الفتن . وهو الموجب أيضا لتغير الأسعار والأحوال ، التى لا تكاد تنعدم

---

(١) الرسائل الجزء الرابع ، ص ٣٦٩ . وفى نفس المعنى يقول الاخوان « إنه بهذه الصناعة يكون لك معرفة الملوك والرؤساء والسـلاطين والمدبرين وأتباعهم وما يكون من أمورهم وأحوالهم وحال من يعاديهم ويخرج عليهم فى زمانهم ويضـايقهم فى مكـانهم » ويقولون أيضا ان من احسن أعمال هذه الصناعـة معرفـة « كيفية ابتداء المملكـة وعقد التاج ونصب سرير الملك . فلنذكر من علم هذه الصناعة والعمل بها كيفية نصب لواء العز والولاية وعقد التاج وعلامة الحروب » (المرجع السابق ، ص ٣٨٠ ، ٣٨٤) . ويبدو من ذلك ان الاخوان استوحوا أفكارهم حول علاقة النجوم بالكائنات الأرضية بمعرفة حوادث المستقبل وأعمـار الدول من الصابئـة من أهـل حران الذين كانوا يعبدون الكواكب (انظر :
Yves Marquet, La Philosophie des Ikhwan Al-Safa, op cit., pp. 407-408. City of Gid

(٢) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ص ٣٢٢ ــ ٣٢٤ .

من العالم ، أما فى الأقاليم كلها أو بعضها ، بحسب ما توجبه الأحكام (١) .

تعاقب الدول عند أخوان الصفاء :

يرى الاخوان أن الدولة كائن حى له نشأته واكتهاله وهرمه ، وأن الحكم فى الدولة يتداول بين الناس من أهل بيت الى أهل بيت بحسب الأدوار والقرانات الفلكية ويستشهدون على ذلك بقوله تعالى « وتلك الأيام نداولها بين الناس وما يعقلها الا العالمون » (٢) . ويقولون على لسان زعيم البهائم في رسالة الحيوان بأن الدنيا ما هى الا دول ونوب تدور بين الناس بموجبات أحكام النجوم والقرانات (٣) .

وفي اطار هذا الاعتقاد تحدث الاخوان عن أعمار الدول ، فيقولون فى رسالة الجغرافيا (٤) « واعلم يا أخى بأن أمور هذه الدنيا دول ونوب تدور بين أهلها قرنا بعد قرن ، ومن أمة الى أمة ، ومن بلد الى بلد ... واعلم بأن كل دولة لها وقت منه تبتدىء ، وغاية اليها ترتقي ، وحد اليه تنتهي ، فاذا بلغت أقصى غاياتها ومدى نهاياتها تسارع اليها الانحطاط والنقصان ، وبدأ فى أهلها الشؤم والخذلان واستأنف الآخرون من القوة والنشاط والظهور والانبساط ، وجعل كل يوم يقوى هذا ويزيد ،

---

(١) ويرى الاخوان أن هناك اقترانات للكواكب تحدث كل ثلاثة آلف سنة ، وكل تسعة آلاف سنة ، وكل اثنتى عشر ألف سنة ، وكل اثنين وعشرين ألف سنة ، وكل ستة وثلاثين ألف سنة ، وكل خمسين ألف سنة ، وكل ثلاثمائة وستين ألف سنة ويترتب على هذه الاقترانات الكبيرة تغير العمران - أو العمارات على حد تعبير الاخوان - من ربع الى ربع آخر من الأرض . كما أن هناك أدوارا تحدث على المدى القصير كل خمسة وعشرين سنة وكل ٥٧٤١ يوما أى كل ستة عشر سنة تقريبا وكل (٤٣٤٣) يوما أى كل اثنتى عشرة سنة تقريبا ، وكل ٧٨٠ يوما وكل ٩٨٤ يوما ، وكل ثلاثة عشر شهرا تقريبا . ويؤكد الاخوان أن معرفة الأمور المستقبلة بالقرانات لاتكون الا فى حالات الاقتران القريبة ، فيقولون « علم الانسان بالأمور الآتية دى الزمان المستقبل لا يمكن معرفتها والاستدلال على كونها بدلائل النجوم ، الا ما يكون قريب الكون مثل استدلال المنجمين بالقرانات التى تكون فى كل عشرين سنة مرة ، وفى كل مائتين وأربعين سنة مرة ، وفى كل تسعمائة وستين سنة مرة . وأما القرانات التى تكون فى كل ثلاثة آلاف وثمانمائة وأربعين سنة مرة ، وفى كل سبعة آلاف سنة ، فليس على معرفة الاستدلال بها على الكائنات سبيل لبعدها من الزمان المستقبل » (أنظر الرسائل الجزء الثانى ، ص ٢٣٣ ، الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٢٢ ، ٢٦٣ - ٢٦٥ ، الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٣٢٢ - ٣٢٣) .

(٢) قرآن كريم سورة آل عمران ، الآية رقم ١٤٠ .

(٣) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٢٣٣ .

(٤) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ١٨٠ - ١٨١ . وقد تكررت نفس العبارات تقريبا فى : الرسائل ، الجزء الرابع ص ١٨٦ - ١٨٧ .

ويضعف ذاك وينقص ، الى أن يضمحل الأول المقدم ، ويستمكن الاتى المتأخر . والمثال فى ذلك مجارى أحكام الزمان ، وذلك أن الزمان كله نصفان ، نصفه نهار مضيء ، ونصفه ليل مظلم ، وأيضا نصفه صيف حار ، ونصفه شتاء بارد ، وهما يتداولان في مجيئهما وذهابهما ، كلما ذهب هذا ، رجع هذا ، وتارة يزيد هذا وينقص هذا ، وكلما نقص من أحدهما ، زاد فى الآخر بذلك المقدار ، حتى اذا تناهيا الى غايتهما فى الزيادة والنقصان ، ابتدأ النقص فى الذى تناهى فى الزيادة ، وابتدأت الزيادة في الذى تناهى في النقصان . فلا يزالان هكذا — وهذا دأبهما (١) — الى أن يتساويا فى مقداريهما ، ثم يتجاوزان على حالتيهما الى أن يتناهيا الى غايتيهما من الزيادة والنقصان ، وكلما تناهى أحدهما فى الزيادة ظهرت قوته وكثرت أفعاله فى العالم ، وخفيت قوة ضده وقلت أفعاله . فهكذا حكم الزمان في دولة أهل الخير ودولة أهل الشر : تارة تكون الدولة والقوة وظهور الأفعال فى العالم لأهل الخير وتارة تكون الدولة والقوة وظهور الأفعال لأهل الشر ... واعلم أن الملك والدولة ينتقلان في كل دهر وزمان ودور وقران من أمة الى أمة ، ومن أهل بيت الى أهل بيت ومن بلد الى بلد ... » .

أهمية فلسفة التنجيم وأعمار الدول عند اخوان الصفاء ودلالتها السياسية :

وتبدو أهمية فلسفة اخوان الصفاء بشأن التنجيم ، وايمانهم ايمانا تاما بأن حركات الأفلاك وأدوارها واقتراناتها لها تأثيرها على كل الحادثات فى عالم ما تحت القمر ، وعلاقة فلسفة التنجيم هذه بأعمار الدول ، فى عدة نقاط لعمل أهمها :

أولا — أن نظام الحكم المثالى هو المطابق لنظام الوجود والأفلاك .

فاذا كان الاخوان يرون أن الدولة كائن حى له نشأته واكتهاله وهرمه وأن الحكم فى الدولة يتداول بين الناس من أهل بيت الى أهل بيت آخر ، فان نظام الحكم المثالى عندهم هو الذى يطابق نظام الوجود ونظام الأفلاك ونظام النفس والجسد حيث ان الفلسفة تعني عندهم « التشبه بالله بحسب الطاقة الانسانية » (٢) . والمدينة الفاضلة فى نظرهم هى التى يكون نظامها مطابقا لنظام الكون ، ومن ثم تكون علاقات أعضائها

---

(١) وردت فى النص الموجود فى الجزء الرابع من الرسائل ص ١٨٧ .

(٢) تكرر هذا المعنى فى مواضع متفرقة فى الرسائل ، أنظر على سبيل المثال : الرسائل الجزء الثانى ، ص ٤٥٤ .

والمراتب فيها ، كعلاقات الأفلاك بعضها ببعض ، وهى التى يكون رئيسها مماثلا لرئيس الأفلاك أو النفس الكليـة الفلكية ، وهـذا الرئيس هو « الامام » عند أخوان الصفاء الذى ينتمى الى آل البيت (١) • ولذا يستشف من رسائل الاخوان نقمة على الأوضاع السياسية القائمة ، ودعوة الى اقامة دولة أهل الخير على أسس جديدة تجمع بين الفضائل الفلسفية والفضائل الدينية فى وزن واحد من الانسياق (٢) •

ثانيا ــ التبشير بقرب ظهور دولة أهل الخير :

يرى الاخوان أن دولة أهل الشر قد بلغت فى عصرهم ذروتها ، وأن منحنى قوتها وظهورها بدأ فى الانحـدار ، فيقولون « وقد ترى أيها الاخ البار الرحيم ، أيدك الله وايانا بروح منه ، أنه قد تناهت دولة أهل الشر وظهرت قوتهم وكثرت أفعالهم فى العالم فى هذا الزمان ، وليس بعـد التناهى فى الزيادة الا الانحطاط والنقصان » (٣) •

ويقرر الاخوان أنهم باستقراء التاريخ « اعتبـار تصاريف الزمان فيما مضى من الحدثان » ، وباستخدام الزجر والكهانة والفأل والفراسة ، وبدلائل المتحركات من النجوم ، وبالمنامات ، قد علموا بقرب ظهور دولة أهل الخير وعرفوا صاحب الأمر وصفاته والسنة والشهر الذى يكون فيه هذا الحدث العظيم ، وما سوف يترتب على ذلك من صلاح الدين والدنيا ، ويقولون « وانما أردنا بهذه التذكرة أن تكون لنا بها قربة الى الله تعالى ، ونصره للدين ، وحرمه للاخوان ، ونصيحة لصاحب الأمر ••• » (٤) ،

ويصـور الاخوان زوال دولة أهل الشر ، وبداية دولة أهل الخير ، بقولهم « ولا يزال الأمر ــ أى أمر دولة أهل الشر ــ كذلك حتى ينشىء الله النشأة الأخرى ويعيد الخلق الى أوله ، ويرجع الحق الى أهله ، وتهلك الشجرة الخبيثة ، وتجف عروقها ، وتتكسر أغصانها ، وتتساقط أوراقها ، وينزل الله عليهـا نارا من السـماء تحرقها ، فلا يبقى لها أثر على وجـه الأرض ، كما قال تعالى « اجتثت من فوق الأرض ما لها من قـرار » (٥) • فعنـد ذلك تظهر شجرة اليقين ويجتمع اليها أهـل الدين من المؤمنين

---

(١) سنعرض لهذه الفكرة بالتفصيل فى مبحث التشيع ، الفصل الثالث من الباب الثانى من هذا البحث •

(٢) جميل صليبا ، أخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٤٥٨ ــ ٤٥٩ •

(٣) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ١٨١ ، الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٨٧ •

(٤) المرجع السابق ، ص ١٩٠ •

(٥) قرآن كريم ، سورة ابراهيم ، الآية رقم ٢٦ •

العارفين وعباد الله الصالحين وتبتدى دولة أهل الخير وتزول دولة أهل الشر ... وتطلع الكواكب السعيدة الدلالة ، وتزول النحوس ..» (١) .

ويهدف الاخوان من وراء هذه الفكرة الى تكتيل جماعتهم وأهل شيعتهم للبدء فى بناء المدينة الفاضلة الى أن يحين وقت ظهورها فى الموعد المحدد الذى لا تكون قبله ولا بعده (٢) . ويرون أن دولة أهل الخير يبدأ أولها من قوم علماء حكماء وخيار فضلاء أبرار رحماء متدبرين لأسرار الخليقة ، ناظرين فى آيات الآفاق ، يجتمعون فى بلد واحد وينفقون على رأى واحد ودين واحد ومذهب واحد وسيرة عادلة وسنة فاضلة ، ويعقدون فيما بينهم عهدا وميثاقا بأن يتناصروا ولا يتخاذلوا ويتعاونون ولا يتقاعدون عن نصرة بعضهم بعضا ، ويكونون كرجل واحد فى جميع أمورهم ، وكنفس واحدة فى جميع تدابيرهم (٣) .

ثالثا ـ التبشير بظهور الامام :

ولا يستغل الاخوان علم التنجيم فى التبشير بزوال دولة أهل الشر وظهور دولة أهل الخير فحسب ، بل يستخدمونه أيضا لتحديد موعد ظهور رئيس المدينة الفاضلة أو « أمير المؤمنين » الغائب . فيقولون فى هذا الصدد « ان سئلت عن مسألة ، وكان الطالع منها عشر درجات من الحمل .... فقل المسألة عن غائب متى يرجع .... هذا الغائب له سلطان عظيم وشرف كبير ومعه جماعة جند وأجلاء من الناس كبراء ... هذا الغائب أمير المؤمنين . فان استشهدت على ذلك أن زحل يكون صاحب سنة العالم ، وهو صاحب بيت الشمس وعطارد جميعا ، وكانت المسألة هل يرجع من سفره أم لا ، فنظرت فعلمت أنه راجع ان شاء الله .. » .

---

(١) الرسالة الجامعة، الجزء الأول، ص١٦٠-١٦٢ . وربما نجد لفلسفة اخوان الصفاء ـ ومن نهج على منوالهم ـ فيما يتعلق بدولة الشر ودولة الخير ، صدى فى كتابات بعض الفلاسفة والمفكرين فى العصر المسيحى . فنجد سانت أوجستين يضع مؤلفه « مدينة الله » City of God ويضمنه اعتقاده بوجود مملكتين : مملكة الشر ومملكة الخير ، أو المملكة الدنيوية والمملكة الالهية الأخروية . وأن المملكتين فى صراع منذ بدء الخليقة ، وانه لابد لمملكة الخير أن تنتصر ، ومصير مملكة الشر الى الزوال هو مصير حتمى ، وأن مملكة الخير بدأت بظهور المسيحية . وقد أدت هذه الفكرة وأشباهها الى انقسام الولاء فى المجتمعات الأوروبية مما أدى فى النهاية الى الفصل الكامل بين السلطتين الزمنية والدينية فى هذه المجتمعات . ويرى (ماركيه) أن الفاطميين حسبوا على أساس عقيدتهم المتعلقة بالكواكب والأدوار والأكوار وتعاقب الدول وقت انهيار الدولة العباسية وبداية ظهور دولتهم
Yves Marquet, La Philosophie des Ikhwan Al-Safa, op. cit., p. 408.

(٢) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٣١٧ .

(٣) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ١٨١ ـ ١٨٢ ، الجزء الرابع ص ١٨٧ ـ ١٨٨ ، الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ص ٣٧٨ .

ويقولون أيضا « وان انفك مولوده لبرج القران ، أو يطابع القران ، أو بأحد أوتاد لها عنـد استئناف القرآن ، كان ذلك المولود النبي المبعوث في ذلك الدور ، والامام للناس في ذلك الزمان » (١) ·

رابعا ـ مصدر فلسفة التنجيم وأعمار الدول عند اخوان الصفاء :

وليس من السهل أن نرد نظريات اخوان الصفاء في هذا الصـدد الى أصولها الأجنبية ، ففيها شيء من مذهب أرسطو في حياة الكواكب وكونها كائنات عاقلة وفيها شيء من مذهب أفلاطون في كيفية تأثير العالم العلوي في العالم السفلي ، كما نجد ذلك في محـاورة (طيماوس) وفي أساطير (الكهف) (والبامفيلي) (والعربية) (٢) وفيها آراء طبيعية وجغرافية ومعلومات فلكية ، وفيها شيء من مذاهب الصابئة (٣) ، مع مزج هذا كله بروح الاسلام ·

خامسا ـ صدى فلسفة الاخوان الخاصة بأعمار الدول عند ابن خلدون :

ومن الجدير بالذكر أن لابن خلدون في مقدمته فصلا بعنـوان « في أن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص » جاء فيه قوله « واما أعمار الدول أيضا : وان كانت تختلف بحسب القرانات ، الا أن الدولة في الغالب لاتعدو أعمار ثلاثة أجيال » (٤) ·

والمتتبع لآراء ابن خلدون في هذا الصدد يلحظ مدى التشابه بين أفكاره وأفكار اخوان الصفاء فيما يتعلق بتأثير اقترانات الكواكب على

---

(١) الرسائل ، الجزء الثاني ، ص ٤٣٧ ، الجزء الرابع ص ٣٦٢ ·

(٢) أنظر مضمون هذه الأساطير الثلاث : د· محمود قاسم ، دراسات في الفلسفة الاسلامية ، مرجع سابق ، ص ٢٦ ـ ٤٠ ·

(٣) أنظر مثلا : الشهرستاني ، الملل والنحل ، مرجع سـابق ، الجزء الثاني ، ص ٥ ، ٥٧ ، ٢٥٨ ـ ٢٥٩ ،

Yves Marquet, La Philosophie des Ikhwan Al-Safa, op. cit., p. 407-409.

(٤) ابن خلدون ، المقدمة ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ١٥٢ · كما أن للمفكر السـياسي الايطالي « ميكافيلي » (١٣٦٩ ـ ١٥٢٧) بحثا في نشأة الدولة وازدهارها وهرمها ، شديد الشبه بما ذكره ابن خلدون في موضوع عمر الدولة (كمال اليازجي وأنطون غطاس كرم . أعلام الفلسفة العربية مرجع سابق ، هامش ص ٩٨٥) · ويلاحظ أيضا أن الكندي قد ألف عدة رسائل في العلوم الباطنية وخاصة أحكام النجوم ، وفي احدى رسائله المشهورة عن أحكام النجوم ، حساب لمدة دوام الخلافة العباسية على أساس حسابات فلكية ، وقدر لها بقاءا يدوم حوالي ٤٥٠ عاما (أنظر : سيد حسين نصر ، ثلاثة حكماء مسلمون ، مرجع سابق ص ١٦٥ حاشية رقم ٦ ، مصطفى عبد الرازق ، فيلسوف العرب والمعلم الثاني ، القاهرة ١٩٤٥ ، ص ٥١) ·

أعمار الدول ، الا أن ابن خلدون قد تعمق فى تحليل أسباب هرم الدولة وتخلفها بعد ثلاثة أجيال ، وان الدولة تميل الى الهرم اذا ما حصل الترف والدعة والراحة ، وجعل مدة كل جيل اربعين عاما وهى المدة التى قضاها اليهود فى التيه (١) ٠

ان الاخوان لم يقفوا عند مجرد الآمال النظرية أو التصورات اليوتوبية التى استخلصوها من لجوئهم الى علم التنجيم فى التبشير بزوال دولة أهل الشر وظهور دولة أهل الخير ، بل دعوا أعضاء جماعتهم للتعاون والتناصر للقضاء على النظام القائم وبناء المدينة الفاضلة على أنقاضها ٠ وهم بتصورهم لامكان صدور المدينة الفاضلة عن مضاداتها ٠ وذلك بتعاون الفضلاء من أهل المدن غير الفاضلة ، يكونون قد خالفوا أفلاطون الذى اكتفى بتعليل تدهور النظام الأمثل وتحول المدينة المثالية تدريجيا الى احدى الصور الناقصة ، دون أن يتعرض لكيفية انتقال المدن الناقصة الى الصور المثالية ٠ والاخوان بذلك يقرون حقيقة التناقض والصراع الطبقى والسياسى داخل المجتمع ٠

ولعل التجديد الحقيقى فى فلسفة اخوان الصفاء السياسة فى شأن تعاقب الدول بين دولتى أهل الشر وأهل الخير ، وجعل حتمية ظهور دولة أهل الخير ، وأفكارهم حول أعمار الدول ، بغض النظر عن استنادهم فى هذا الصدد على علم النجوم ، قد جعل الحقيقة السياسية صالحة للوصف والتحليل المستقل عن الحقائق الأخرى كما أدى أيضا الى امكان اجراء عملية تنبؤ بالنسبة للمستقبل ، وربط عملية التنبؤ هذه بعملية الحتمية فى تعاقب الدول ، وابراز عملية التنبؤ هذه لا على أساس أنها ممكنة فحسب ، بل واجبة وضرورية أيضا ٠

---

(١) ابن خلدون ٠ المقدمة مرجع سابق ، الجزء الثانى ، ص ١٥٠ ــ ١٥٤ وقد أشار (ماركية) الى أن ابن خلدون يعتبر العمر الطبيعى للدولة ــ فى مراحلها الأربع ــ منذ نشأتها حتى انهيارها هو ١٢٠ عاما وليس ٢٤٠ عاما كما هو الحال عند اخوان الصفاء والاسمعيلية

Yves Marquet, La Phil:sophie des Ikhwan Al-Safa, op. cit, p. 428,

وقد لجأ ماركية فى تقديرة عمر الدولة عند اخوان الصفاء والاسماعيية الى تأويلات غريبة (Ibid, pp. 422-428) ٠ وأنظر أيضا : د٠ ألبير نصرى نادر ، من مقدمة ابن خلدون ، مرجع سابق ، ص ٣٣ ــ ٣٨ ٠

المبحث الخامس

مفهوم السياسة عند الاخوان

لم يحظ مفهوم السياسة لدى أخوان الصفاء باهتمام الباحثين ، نظرا لانقسام هؤلاء الى فرقاء مختلفين حول طبيعة نشاط جماعة الاخوان. فبينما رأى البعض أن جماعة الاخوان كانت جماعة سياسية تهدف الى تحقيق غايات سياسية رأى فريق آخر أن هذه الجماعة لا تعدو كونها جماعة فكرية هدفها الرئيسى تحقيق بعض الغايات الدينية ، بعيدا عن التيارات السياسية .

على أنه لا يمكن الوقوف على مفهوم السياسة عند اخوان الصفاء الا بعد أن نعرض أولا لطبيعة نشاط هذه الجماعة وأغراضها ، ثم ننتقل لعرض مفهوم الاخوان للسياسة وتقسيماتهم لها .

أولا – طبيعة نشاط اخوان الصفاء –

لقد تصور البعض أن غاية ما كان يرمى اليه أخوان الصفاء من عملهم انما هو تثقيف الأمة وتهذيبها ، وأن عملهم هذا أدى الى ارتياب البعض فيهم ، مما أدى بالتالى الى أن تظل أغراضهم موضع الخلط والتكهن (١) .

كما أعتبر البعض جماعة الاخوان من قبيل الجماعات الدينية قبل أن تكون جماعة سياسية (٢) .

---

(١) د. محمد غلاب ، اخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٩ – ١١ .

(٢) De Boer, Ikhwan Al-Safa, Encyclopedie de L'Isam, Tome 2, p. 487

والأب يوحنا الفاخورى البرلسى ، اخوان الصفاء .. ، مرجع سابق ص ٣ ، كمال اليازجى وانطون غطاس كرم ، أعلام الفلسفة العربية ، مرجع سابق ، ص ٤٨٣ – ٤٨٤ .

وفريق ثالث تردد في شأن الأهداف السياسية لنشاط الاخوان . ولم ير في النصوص التى وردت فى الرسائل الا « لحنا لهذه الغاية الخفية » لا توضح هذا الاحساس بجلاء ، وانما تترك الباحث أو القارىء فى حيرة ، لا يستطيع معها الحكم على طبيعة نشاطهم (١) · ومن ثم قام هذا الفريق بدراسة الأهداف السياسية للاخوان على وجه الاحتمال (٢) ·

ولكن هناك قليل من الباحثين آكدوا الطبيعة السياسية لنشاط جماعة الاخوان ، وجزموا بان الاخوان « كانوا يشتغلون بالسياسه » (٣) ، وأن جماعتهم كانت من الجماعات الأولى التى مهدت للدعوة الفاطمية ، وأنهم ـ أى الاخوان ـ لم يكونوا مجرد مدونين للفلسفة ـ كما تصور البعض ـ بل كانوا أصحاب فكر ونظرية ثورية (٤) ، بمعنى أن الجماعة كانت تهدف الى تغيير النظام العقلى تمهيدا لتغيير النظام السياسى متأثرة فى ذلك بما كان فى العالم اليونانى من محاولات للفلاسفة الفيناغوريين والسقراطيين تشبه محاولاتها السياسية (٥) · بل يؤكد بعض أصحاب هذا الاتجاه أنه لا يمكن فهم رسائل اخوان الصفاء ما لم تدرس على ضوء النضال الاجتماعى بين الطبقات ، وسعى المفكرين لقلب النظام الاجتماعى القائم بتعميم الفلسفة والمعرفة (٦) ·

ونظر البعض الآخر الى جماعة اخوان الصفاء باعتبارها من الجمعيات السرية التى هى فى المقام الأول جمعيات سياسية لها أهداف حاضة أهمها القضاء على انتهازية الفكر فى التحالف مع الملوك وأوليجارشية الحكم (٧) · ومن ثم فان الهدف الرئيسى للاخوان هو هدف سياسى بصرف النظر عن ميولهم الدينية المذهبية ، فاتخذوا من الفلسفة والعلوم وسيلة لغزو القلوب وسترا يخفون وراءه أغراضهم السياسية · بينما يرى البعض أنهم كانوا يخدمون التشيع (٨) ·

ولعل من الاسباب الرئيسية التى أدت الى هذا الاختلاف بين

---

(١) د· جبور عبد النور ، اخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٢١ ـ ٢٢ ·

(٢) د· محمد البهى ، الجانب الالهى من التفكير الاسلامى ، مرجع سابق ص ٣٠٦ ، كمال اليازجى وأنطون غطاس كرم ، أعلام الفلسفة العربية ، مرجع سابق ، ص ٤٨٦ ·

(٣) Carra De Vaux, Les Penseurs de L'Islam, Tome 4, Paris 1928l p. 102.

(٤) Montogomery Watt, Islamic Surveys I, Islamic Philosophy and Theology, Op Cit., p. 102.

(٥) انظر رأى الدكتور طه حسين فى مقدمة الرسائل طبعة القاهرة ١٩٢٨ ·

(٦) د· عبد العزيز الدورى ، دراسات فى العصور العباسية المتاخرة ، مرجع سابق ص ٦ ·

(٧) د· محمود قاسم ، دراسات فى الفلسفة الاسلامية ، مرجع سابق ، ص ٢٠٥ ·

(٨) عمر الدسوقى ، إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ١٠١ ·

الباحثين حول طبيعة نشاط جماعة اخوان الصفاء وأهدافهم . هو أن جل من تعرض لدراسة فلسفة أخوان الصفاء من غير المتخصصين في علم السياسة من ناحية ، وأن الاخوان أنفسهم تعمدوا عن قصد بعثرة أفكارهم السياسية بين ثنايا رسائلهم كما استخدموا في التعبير عنها فكرة الظاهر والباطن والرموز من ناحية أخرى .

ولذا نرى ، لكي نقف على حقيقة طبيعة نشاط جماعة اخوان الصفاء وهل هي جماعة سياسية أم جماعة اجتماعية ، أنه من الضروري أن نلجأ الى المعيار الذي يستخدمه علماء السياسة عادة في التمييز بين أنواع النشاط الانساني ذات الطابع السياسي من عدمه ، على أساس ان الأنشطة ذات الطابع السياسي تعكس الغايه من قيام جماعة منظمة تعتمد العلاقة فيها على علاقة الفرد بالجماعة أو الجماعة بالجماعة لا بين الفرد والفرد ، بمعنى أن الجماعة السياسية هي جماعة تقيم مجتمعا سياسيا كليا يفرض من أعلى نظاما عاما يتشكل في أوامر ونواهي تهدف الى ضبط سلوك الأفراد والجماعات الجزئية والتدخل في تنظيم علاقات بعضهم ببعض ، وتسوية صراعاتهم الداخلية ، ومجابهة المنافسات والصراعات الخارجية . كما أن النشاط الاجتماعي لجماعة ما لا يعني تحرر أعضاء هذه الجماعة من علاقاتهم المباشرة مثل علاقات الجوار والصداقة والأسرة ، أما الجماعة السياسية فتعني التحرر من العلاقات المباشرة الى مرحلة العلاقات غير المباشرة التي يتم تنظيمها في اطار حاجة الجماعة في المحافظة على بقائها وانتظام حياتها وحاجتها في رعاية مصالحها ، الى سلطة رئاسية حاكمة وموجهة كضرورة اجتماعية ومن ثم طريقة توزيع السلطة بين من يمارسون قدرا قليلا أو كبيرا منها وبين من يخضعون لها أو يحرمون من ممارسة اى قسط منها (١) . وعلى هذا الأساس يمكن التفرقة بين الجماعة السياسية والجماعة الاجتماعية ، وهي تفرقة تجد محصلتها في الفرق بين حياة الانسان الاجتماعية ــ التي هي حياة الفرد الطبيعي المكتفي بذاته على شكل مستقل عن المجتمع ، فهو يجد حريته في أنانية تتيح له مطلق الحق في الملكية الفردية والاستمتاع بثروته كيفما يحلو له على وجه لا يبلغ به مرتبة الوعي الذي ينظم قواه الذاتية في القوة الجماعية ــ وبين حياة الانسان في الجماعة السياسية ، حيث تقوم حريته وحقوقه على صلته بالآخرين ، ويصبح كائنا معنويا لا ينفصل في ذاته عن القوة الجماعية في شكلها السياسي الذي يعلو على القوة والحقوق الذاتية للانسان (٢) .

---

(١) أنظر : د. عز الدين فوده ، مقدمة السياسة ، مرجع سابق ، ص ٢٠ ــ ٢١ .

(٢) لبعض تفاصيل الفكرة ، اشار أستاذنا الدكتور عز الدين فوده في المرجع السابق بالرجوع الى : ــ

H. L. Hart, Are the·re any natur·l ri·h·s, Pol·ti·al Philosophv, edited by Anthory Quinton, Oxford Universitv Press 1968. pp. 53-66

وفى اطار هـذا المفهوم للفرق بين الجمـاعة الاجتمـاعية والجمـاعة السياسية ، يمكن القول بأن جماعة اخوان الصفاء كانت جماعة سياسية للاعتبارات التالية :

١ ـ أن جماعة اخـوان الصفاء كانت جمـاعة منظمة ، تنظمها أفكار مذهبية دينية وسياسية مستترة داخل النظام الاجتماعي والسياسي القائم ، فكانت جماعة الاخوان « المدينة الفاضلة الروحانية » دولة معنوية داخل الدولة الطبيعية وفى مواجهتها . ومن ثم كانت هناك قواعد تنظم علاقات الجماعة الداخلية والخارجية ، وتضبط سلوك الأفراد داخلها ، وتقدم مصلحة الجماعة على المصلحة الذاتية (١) .

٢ ـ أن جمـاعة الاخوان كانت تؤمن بأنها فى حالة تأهب واستعداد للصراع مع النظام القـائم « دولة أهل الشر » فى نطاق مدينتهم الفاضلة الروحانية .

٣ ـ أن الاخـوان كانوا يهدفون من وراء التنشئة السياسية للأفراد الاعداد لقلب نظام الحكم واقامة دولة أهل الخير ، ومن ثم تصبح المدينة الفاضلة الروحانية حقيقة مادية أى تصبح مدينة فاضلة روحانية وجسمانية .

٤ ـ أن أفراد الجماعة كانوا يخضعون لنظام من الطاعة ، وكانت هـذه الطاعة واجبـة على الطبقات الأدنى للطبقات أو المراتب الأعلى . وكان الامام على قمة هذه المراتب مستحوذا على السلطة الروحانية ، ومن ثم كان له سلطان على نفوس أتباعه وأعضاء الجماعة ، بل وعلى أجسادهم أيضا ، ولذا يقول الاخوان « ومن ملك النفوس فقد ملك الأجساد . ومن ملك الأجساد فلا يملك النفـوس » (٢) . ومن ثم كانت ممارسة السلطة من المراتب الأعلى على المراتب الأدنى هى السبيل لحفظ النظام والأمن للجماعة .

ثانيا ـ مفهوم السياسة عند اخوان الصفاء :

لابد لكى نسـتطيع أن نضـع مفهوم الاخوان للسياسـة فى أطار عصرهم ، من أن نعـرض بصفة عامة لمفهوم السياسة عنـد الفلاسـفة المسلمين ، ثم المفهوم العام لمعنى السياسة فى العصر الحديث .

---

(١) أنظر المبادىء والأسس التنظيمية لجماعة اخوان الصفاء ، الفصل الثانى من الباب الأول من البحث .

(٢) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٣٧٢ .

١ ـ مفهوم السياسة عند الفلاسفة المسلمين :

لقد كان قصد الأقدمين من فلاسفة العرب من كلمة « سياسة » هو تلافي الخلل واصلاح ما فسد · ولذا فقد وضع كثير منهم مقالات ورسائل في السياسة تكاد تتشابه محتوياتها ، بل تكاد تتشابه عناوينها ، تجمعها سمة واحدة هي ربط مفهوم الأخلاق بالسياسة ·

فالكندى مثلا ، الذى اشتهر بأنه أول فيلسوف عربى ، رغم محاولة البعض انكار أنه كان أول فيلسوف سياسى عربى (١) ، بلغت عدد كتاباته السياسية اثنتى عشرة رسالة فى السياسة والأخلاق وسبل الفضائل(٢)·

واخـوان الصفاء ، المعاصرين للكندى ، كتبوا بضـعة رسـائل فى السياسة وتهذيب النفس واصلاح الأخلاق ، علاوة على العديد من الفصول التى تحمل طابعا سياسيا والتى احتوتها كثير من رسائلهم التى لا تحمل عناوينها مدلولات سايسية (٣) ·

والفارابى ـ أوائل القرن الرابع الهجرى ـ كتب أكثر من عشرين رسالة ، منها أربع رسائل على الأقل فى موضوعات السياسة والسعادة والأخلاق (٤) ·

وابن سينا ـ أواخر القرن الرابع الهجرى ـ له رسالة فى السياسة، علاوة على الفصول المتعـددة ذات الطابع السـياسى التى وردت فى كتاب « الشفاء » ، والتى عالجت الى جانب المسائل السياسية مسائل الأخلاق والسعادة والمعاملات (٥) ·

والملاحظ على هذه الكتابات وغيرها من الكتابات الاسلامية فى نفس المجال أنها تخلط بين الأخلاق والسياسة دون تمييز كل منهما عن الاخر ، نظرا للطابع الدينى السائد فى السياسة والحكم ، فضلا عن أن تعـاليم الدين الاسلامى تجعل من الأخلاق أساسا لقواعد المعاملات والسياسات ·

---

(١) D. M. Dunlop, Al-Farabi, Fusul Al Madani, Cambridge 1961, p 5.

(٢) Ibid, p. 3.

الأب مكارثى ، التصانيف المنسوبة الى فيلسوف العرب ، بغداد ١٩٦٢ ·

(٣) أنظر الرسائل أرقام ٦ ، ٩ ، ١٦ ، ٥٠ من رسائل اخوان الصفاء على سبيل المثال · وربما لا شك فيه أن الاخوان تعمدوا ـ على سبيل التقية ـ وضع عناوين لا تحمل مدلولات سياسية لبعض رسائلهم ذات الطابع السياسى ·

(٤) سعيد زايد ، الفارابى ، مرجع سابق ، ص ٢٢ ·

(٥) ابن سينا ، الشفاء ، مرجع سـابق ، الجزء الثانى ، ص ٦٥٣ وهو الفصل المسمى « فصل فى الخليفة والامام ووجوب طاعتهما والاشـارة الى السياسات والمعاملات والأخلاق » ·

فاذا كان المراد من السياسة على وجه الاطلاق تلافي الخلل واصلاح ما فسد ، فالأحرى والأجدر بالانسان اصلاح ما فسد فيه أو بسببه ، ومن ثم فليس بين سلوك الانسان في نفسه (أى الأخلاق) وبين سلوكه مع غيره (أى السياسة) خلاف ٠ فالانسان الفرد والانسان السياسى ، يسيران جنبا الى جنب ولا يمكن فصل أحدهما عن الآخر ٠ ولذا أصبح الفكر السياسى الاسلامى فكرا أخلاقيا ٠ ولا غرو أن فلاسفة اليونان الذين استمد منهم فلاسفة الاسلام بعض أفكارهم السياسية ، لم يفصلوا بين الأخلاق والسياسة (١) ٠

وقد عبر أحد الفلاسفة المسلمين في القرن الرابع الهجرى عن حقيقة ارتباط السياسة بالأخلاق بقوله « من رضى لنفسه أن يكون فى بعض شيمه حرا ، وفى بعضها عبدا ، فليس هو بذى نفس أبيه ٠ ومن حاد عن الأفعال الجيدة لفرط الشغل تعجلا الى الراحة ، فليس هو بذى همة عليه ٠ ورغبة الملوك فى الأدب تحيي الأدب ، وعند استقامة طرائقهم يقوى الذنب، وعند اجتنابهم أهل الفضل تظهر الفضيلة ٠ ولن يفرح العاقل بالنعمة التى لا يستحقها ، والمنزلة التى ينالها باسم غيره ، والفلج الذى يكون من جور الحكم ، والظفر الذى يتفق مع ارتكاب الخطار ٠ ولن يبلغ ألف رجل من اصلاح رجل واحد بحسن القول دون حسن العمل ، ما يبلغ رجل واحد فى اصلاح ألف رجل فى تصديق القول بالفعل ٠ وكما أن الأعمى لا يمكنه أن يهتدى ، والفقير لا يمكنه أن يستغنى ، كذا أيضا لا يستصلح أحد غيره الا بعد اصلاح منه لنفسه » (٢) ٠ ونفس المعنى أيضا نجده لدى جل الفلاسفة والكتاب المسلمين ٠ وقد عبر أحدهم ــ على سبيل الاستشهاد والمثال ــ ممن عاشوا فى القرن الحادى عشر الهجرى ، فى معرض حديثه عما تتضمنه الحكمة العملية بقوله « ذكر الأخلاق مقدم فيها ، ثم المعاملات، ثم السياسات ، لأن الكلام فيهــا بالنظر الى السالك فى السير الى الله

---

(١) D. M. Dunlop, Al-Farabi .., Op. Cit. p. 3.

وقد نحل بعضهم لكل من افلاطون وأرسطو كتابا فى السياسة قاما فيهما بتقسيم السياسة على أساس مزج السياسة بالأخلاق مثل سياسة الرجل لعبيده وسياسته لخدمة وسياسته لأبنائه وسياسته لنفسه ٠ وقد أصبح هذا التقسيم هو التقسيم السائد عند فلاسفة الاسلام كما سنتعرض له فيما بعد ٠٠ وفى تصورى أن قيام الدكتور عبد الرحمن بدوى بتحقيق رسالتى السياسة لأفلاطون وأرسطو ووضع عنوان لهذا التحقيق « الأصول اليونانية للنظريات السياسية للاسلام » له ما يبرره من هذا الجانب (أنظر : د ٠ عبد الرحمن بدوى ، الأصول اليونانية للنظريات السياسية للاسلام ، مكتبة النهضة المصرية القاهرة ١٩٥٤) ٠

(٢) العامرى ، (كتاب الاعلام بمناقب الاسلام) مرجع سابق ، ص ١٥١ ــ ١٥٢ ٠

بحسب حاله • فالأنسب بحاله أن يهذب أخلاقه أولا ، ثم يعلم المعاملات في الجملة ثانيا ، فاذا صار كاملا كان عاملا بالسياسات » (١) •

ويعتبر اخوان الصفاء ممن بدأوا هذا النهج في عدم الفصل بين السياسة والأخلاق • حيث يرون أن الأخلاق ما هي الا سياسة النفس ، ومن استطاع ان يسوس نفسه استطاع أن يسوس غيره • فقد قالوا « أنه ينبغي لكل انسان أولا أن يبتدىء باصلاح أخلاق نفسه وعاداته ، فاذا عدلها واستوت ، فعند ذلك رام أن يصلح غيره » (٢) • وفي الفصل الذي خصصه الاخوان للبحث « في عرض السياسات » يجعل الاخوان الاخلاق أو سياسة النفس هي الاساس لكل السياسة ، حيث يقولون « اعلم أن الجسد مسوس ، والنفس سائس ، فأي نفس ارتاضت في سياسة جسدها كما يجب ، أمكنها سياسة الاهل والخدام والغلمان ، ومن ساس أهله بسيرة عادلة ، أمكنه أن يسوس قبيلة ، ومن ساس قبيلة كما يجب ، أمكنه أن يسوس أهل المدينة كلهم ، ومن ساس أهل المدينة كلهم امكنه أن يسوس الناموس الالهي ، ومن ساس الناموس الالهي ، أمكنه الصعود الى عالم الأفلاك وسعة السماوات عالم الدوام ليجازى هناك بما عمل من خير » (٣) •

وقد ظل الجمع بين السياسة والأخلاق وخلط السياسة بالدين أو اضفاء الطابع الديني الأخلاقي على الفكر السياسي ، هو المذهب السائد لدى فلاسفة المسلمين ومفكريهم السنة منهم والشيعة حتى القرن التاسع عشر • ومنذ ذلك التاريخ بدأت تظهر مناهج جديدة لمفهوم السياسة تعتمد أساسا على كتابات الفقهاء حول نظرية الدولة وممارسة السلطة السياسية ومحاولة تنظيمها وادارتها أو تغييرها من خلال نظرية الامامة ومزجها بالنظريات السياسية الحديثة في الحكم •

٢ ـ مفهوم السياسة في العصر الحديث :

ان أساتذة السياسة يميزون بين مفهومين للسياسة في العصر الحديث هما (٤) :

(أ) السياسية في مفهومها العام ، حيث تتمثل في كونها نشاطا

---

(١) الجيلاني ، توفيق التطبيق في اثبات أن الشيخ الرئيس من الامامية الاثنى عشرية، مرجع سابق ، ص ٦١ ـ ٦٢ •

(٢) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٥٣٤ •

(٣) المرجع السابق ، ص ٤٨ •

(٤) د• عز الدين فودة ، مقدمة السياسة ، مرجع سابق ، ص ١٨ ـ ٢٠ •

انسانيا ومجموعة من الروابط الاجتماعية ، تستهدف انتظام الحياة الداخلية للجماعة وحماية أمنها الخارجي فى خضم المصالح والمواقف والآراء والمعتقدات التى تعبر عن تضارب المطامع . أى أن السياسة نشاط يستهدف رعاية الصالح العام ، وتغليب مصلحة الجموع الذين تضمهم الجماعة السياسية ، أسوة بغيرها من سائر فروع النشاط الانسانى والتى ترتبط أو تتعاون معها فى خدمة المجتمع الانسانى .

(ب) السياسة فى مفهومها الخاص ، حيث تتميز عن كافة أنواع الأنشطة بموقعها فى وسطها كمركز استقطاب لتفاعلات النشاط الانسانى ككل . وبدورها فى الامساك بخيوط سائر تلك الفروع والأنشطة — بما تمثله من مختلف القوى وعوامل التأثير والسلوك والاحتمالات — وجمعها حولها ، وتحديد علاقتها بكل منها ، وابراز الجانب السياسى لها . فالجماعة السياسية المنظمة هى هيكل ضبط مجموعة الروابط الاجتماعية والأنشطة الانسانية — العامة منها والخاصة — التى تمارس حركتها فى اطارها ، والتى تتوزع بصورة واضحة حول قطب الحياة السياسة (مركز النشاط السياسى لهذه الجماعة) ، وتخضع له بحكم ما له من سلطة أو حكم وسيطرة أو تأثير ونفوذ أو قوة ، وان أثرت بدورها فى هيكل ممارسة هذا القطب لسلطانه السياسى وصياغته للقرار فى ضبط السلوك لهذه الجماعة وعلاقتها بالجماعات السياسية الأخرى (١) .

فمن ناحية ، تتصف تلك الروابط والأنشطة بكونها ذات طابع سياسى . فليس هناك من نشاط اقتصادى أو مهنى يرتفع عن مجرد المبادلات التلقائية ، ويستهدف نشاطا عاما لا مجرد علاقات فردية ، الا وله جانبه السياسى . وليس هناك من حدث ثقافى أو اجتماعي لا يقوم على مجرد الاعتبارات الأخلاقية ، من مودة ورحمة ، وعداوة أو صداقة ، يتخطى اطار العلاقات الفردية الى نطاق النظام العام لحياة الجماعة ، الا وله منظوره السياسى . ومن قبيل ذلك ، نشاط الاتحادات المهنية والعمالية والشركات التجارية والصناعية والمنظمات الدينية والثقافية والجمعيات العلمية والفنية والمؤسسات الجامعية . فهذه كلها من أنواع النشاط الذى تمارسه الجماعة البشرية فى ميادين تختلف — من الناحية النظرية — فى طبيعتها ودوافعها وأهدافها عن ميدان النشاط السياسى ودوافعه فى الاستيلاء على السلطة ، وطبيعة القوى التى تتفاعل وتتصارع فى داخله من أجل السيطرة والقوة السياسية . ولكنها من الناحية التطبيقية تتناول موضوعات متصلة

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٨ .

بموضوع النشاط السياسى الذى يهتم بانتظام علاقات الأفراد والجماعات وضبطها ، كمسألة من مسائل الادارة والسياسة والحكم والتأثير فيه (١) ٠

ولهذا يدق الفارق من الناحية العملية بين ميدان النشاط السياسى البحت وغيره من ميادين النشاط الأخرى ٠ ألا نرى على سبيل المثال ، أنه يصعب القول بأن الاضرابات العمالية من أجل المطالب اليومية وتحسين الظروف الصحية ، أو غيرها من أعمال ومطالب القيادات النقابية العمالية والمهنية ، هى نشاطات أو مطالب نقابية أو مهنية أحيانا ، كما يصعب اطلاق صفة النشاط السياسى عليهم أحيانا أخرى ؟ وكذلك الحال بشأن أنواع النشاط الأخرى التى يعتقد بكونها ميادين للحياة الثقافية أو الاقتصادية ٠٠٠ الخ ؟ (٢) ٠

ومن ناحية اخرى ، هناك أنواع من النشاط الانسانى هى أبعد ما تكون فى طبيعتها ودوافعها عن حوافز السلطة السياسية ، بحيث لا يمكن ان تتصف بالطابع السياسى ٠ فالواقع أنه لا توجد جماعة سياسية خالصة ، وانما هناك أنواع ومستويات متمايزة من النشاط الانسانى فى داخل كل جماعة بشرية ٠ فالناس لا يمارسون علاقات السلطة السياسية فحسب. وانما يمارسون كذلك تقاليد ومعتقدات وآراء مشتركة من التعاون والحب والخير أو الكراهية والشر ، مناطها حكم الضمير والأخلاق فى الثواب وارتكابه الآثام ٠ ومن هذا القبيل نشاط الجمعيات الخيرية والطرق الصوفية وجمعيات الصداقة وعلاقات الجوار وصلة الأرحام التى تمارس الحب والفضيلة والاحسان ، علاقات لا تضيف ــ ان لم تسحب من الفرد ــ قدرا من الاحساس بالرغبة فى السيطرة أو القوة وحب السلطان (٣) ٠

على أن غلبة القيم السياسية على حياة الناس وارتباطهم باطار الحياة السياسية المنظمة فى ظل السلطة ، كثيرا ما يظهر فى وصف أعمال تلك الجماعات التى تمارس علاقاتها على أساس القيم الأخلاقية والاعتبارات الانسانية ٠ اذ كثيرا ما توصف ادارة أو زعامة تلك الفرق والجمعيات وعلاقات الأبوة والبنوة ، وغير ذلك من المؤسسات غير السياسية ، أوصافا سياسية ٠ فيعبر عن علاقة الرجل بأهل بيته « بالسياسة » ويعبر عن طريقة ادارة الجمعية الخيرية أو الجوقة الموسيقية بالدكتاتورية والديمقراطية فيصبح أسلوب ادارة هذه الجمعيات والمؤسسات متأثرا بالأوصاف

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٨ ــ ١٩ ٠
(٢) المرجع السابق ، ص ١٩ ٠
(٣) المرجع السابق ، ص ١٩ ــ ٢٠ ٠

والمصطلحات السياسية ، على الرغم من قيام أو اختيار أبعد المرشحين عن هوى السلطة والرغبة فى السلطان لرئاستها او ادارتها ، أما لرجاحه عقله وسنه أو سمو فنه وقوة علمه (١) ٠

معنى السياسة عند اخوان الصفاء :

ان أول ما يسترعى الانتباه في فلسفة الاخوان السياسية هو استخدامهم لكلمة السياسة ٠ ففي معرض ذكرهم للعلوم المنطقية ، ذكروا لفظ « بولوطيقا » بمعنى كيفية سياسة الأمور ووزنها وزنا صحيحا ٠ ولهذا المعنى عرفوا البولوطيقا بأنه « معرفة صناعة البرهان » (٢) ٠

ولو عرفنا فى أى مرتبة من مراتب العلوم وضع الاخوان علم البرهان ، لوقفنا على مرتبة علم السياسة أو « بولوطيقا » عندهم ٠ فهم يعنون بالبرهان « ميزان العقل » قياسا على ميزان الحواس مثل الكيل والوزن (٣) ٠ ولا يضع الاخوان علم السياسة — البولوطيقا أو صناعة البرهان — في مرتبة أعلى من مراتب المحسوسات فقط ، بل فى أعلى مراتب المعقولات أيضا ٠ لأن صناعة البرهان ووزن الأمور في سياسة الناس ، تؤدى الى معرفة حقائق الأشياء ، باعتبار أن هذه الصناعة هى ميزان العقل (٤) ٠ ولأنها ميزان الحكماء فى التمييز بين الحق والباطل (٥) ٠

ومن ثم يمكن القول بأن علم السياسة أو « بولوطيقا » من أشرف العلوم عند اخوان الصفاء ، لا سيما وقد جعلوا الغاية من السياسة هى « صلاح الموجودات وبقاؤها على أفضل الحالات وأتم الغايات » (٦) ، كما

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢٠ ٠ وقد أورد أستاذنا الدكتور عز الدين فوده بعض المصادر التى يمكن الرجوع اليها فى صدد معنى السياسة ومفهومها هى : —

R. Polin, Ethique Et Politique, Editions Sirey 1968, pp. 105-106; Eric Rowe. Modern Politics, Routledge and Kegan 1969, pp. 8-9; Rabert A. Dahl. Modern Political Analysis, New Delhi 1955, p. 7.

(٢) الرسائل الجزء الأول ، ص ٢٦٨ ٠

(٣) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٩٠ ٠

(٤) المرجع السابق ، ص ٤٣٧ ٤٣٨ ٠ والعقل عند الاخوان هو الامام أو السلطة السياسية كما سنعرف فيما بعد ٠

(٥) الرساله الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٢٢٨ ٠ وقد تكرر نفس المعنى ص ٢٦٦ — ٢٦٨ فى الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٤٥ ، ٤٤٧ — ٤٤٨ ٠

(٦) الرسائل ، الجزء الاولى ، ص ٣١٤ — ويلاحظ أن استخدام كلمة السياسة باعتبار أن هدفها هو بلوغ أفضل الحالات ، يميز الاخوان عن معظم الفلاسفة المسلمين الذين عنوا بالسياسة على وجه الاطلاق « تلافى الخلل ، واصلاح ما فسد » وهو مالا يعنى الرغبة فى بلوغ أفضل الحالات (الآباء لويس معلوف وخليل اده ولويس شيخو ، مقالات =

يرون أن أصلح الأعمال وأجل الأفعال هى « معرفة السياسات الدينيــة والدنيوية » (١) ، وهذه المعرفة بالسياسات أو بصناعه البرهان جعلها الاخوان من اختصاص أعلى مرتبة فى جماعتهم التى تمثل مرتبة « الامام » الذى له وحده حق التأويل وحق الاجتهاد ٠

السياسة والرياسة عند اخوان الصفاء :

ان تعريف آخوان الصفاء للسياسة ووضعها فى أعلى مراتب العلوم ، انما يتفق مع المفهوم السائد فى ذلك العصر بأن السياسة هى « تاج العلــوم » من حيث أنها العلم الذى يمثل ظاهرة الاستقطاب لفروع العلوم الاجتماعية الأخرى وعوامل تأثيرها فى السعى من أجل بسط نفوذ الانسان وصراعه من أجل السيطرة والقوة والسلطة السياسية ، أو من أجل كمال الرياسة وتمــام الولاية فى تدبير أمور الناس (٢) ٠ ولذا يقول أخوان الصــفاء أن « السياسة لا تتم الا بعد وجدان الرياسة » (٣) ٠

وتجدر الاشارة الى أن رأى الامام فخر الدين الرازى (المتوفى ٦٠٦هـ) فيما يتعلق بعلم السياسة وعلم الرياسة (٤) ، يكاد يتفق تماما مع رأى

= فلسفية قديمة لبعض فلاسفة العرب مسلمين ونصارى ، مجلة المشرق ٠ بيروت ١٩١١ ، ص ٢) ٠

وقد نقل ابن منكلى نفس المفهوم للسياسة حيث يقول « ان الانسان العاقل مجبول فى نشأته على الاتيان بالسياســة ، فهو مجبول على دفــع ما يضره قسرا ، وهو مجتهد فى استجلاب ما ينفعه حتما ٠ فلأجل ذلك قالوا المراد بالسياسة هو صلاح الموجودات وبقاؤها على أفضل الحــالات وانم الغايات » (محمد بن منكلى ٠ الأحكــام الملوكية والضــوابط الناموسية ، مخطوط ، مرجع سابق ، ص ١٤٩) ٠

(١) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٣٩٧ ٠

(٢) د٠ عز الدين فودة ومقدمة السياسة ، مرجع سابق ٠ ص ١٦ ــ ١٧ ٠

(٣) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٣١٤ ٠

(٤) يقول الامام فخر الدين الرازى فى كتابه « نهاية العقول فى دراية الأصول » مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٧٤٨ توحيد « عن علمى السياسة والرياســة » ان تدبير أمور الرعية والجيش وجباية الأموال من أصعب الصنايع ولا يصير الانســـان عالما فيه الا بعد أن يمارس ويشاهد ويتعلم من غيره ٠ ومعلوم أنه لاطائفة الا وتستضر بتأخير تدبير أمورها فى أقل من المدة التى يتعلم الانســـان فيها هذه الصناعة ، ضررا يلحقه وضررا يتعدى اليه من ضرر غيره ، لأن الناس اذا استضروا بفقد المدبر وانقطعوا عن مهماتهم استضر غيرهم بذلك لتعلق أمور الناس بعضها ببعض ٠ ولو لم يستضروا فى هذه المدة بتأخير تدبيرهم لما احتاجوا الى رئيس فى تلك المدة ، وفى ذلك هدم قول الامامية أنه لابد من رئيس مدبر فى كل زمــان ، قلوا أو كثروا ٠ ولو عرفنــا طائفة لا تستضر بتأخير تدبير أمورها فى مدة يمكن أن يتعلم الانسان فيها علم السياسة لما احتاج الملك الى أن يولى عليهم من يدبر أمورهم ويأمرهم بتعلم علم الرياسة، لأنه لافائدة =

اخوان الصفاء في شأن هذين العلمين ، الا مع فارق واحد وهو أن الاخوان يعتبرون « الرياسة » شهوة نظرية في الجبله (١) ، في حين يعتبرها الامام أمرا يكتسب بالتعلم والممارسة . وفي هذا المعنى يقول الاخوان « علو الهمة جعل في جبلة النفس لطلب الرياسة ، من أجل السياسة » (٢) .

وهكذا ، نرى الاخوان متأثرين بأفلاطون على الأرجح في جعلهم حب الرياسة غريزة فطرية من غرائز النفس البشرية . اذ يجعلون لكل قسم من أقسام النفس الشهوانية والغضبية والناطقة (٣) خصالا ومناقب متعددة بعضها فاضلة وبعضها شريرة (٤) ، او بعضها محمود وبعضها مذموم (٥) . ولكن ما يهمنا هنا هو أن عشق النفس الغضبية الحيوانية يكون « نحو القهر والغلبة وحب الرياسة » وهي أمور لا يليق بالنفس الشهوانية محبتها اذ أنها خصال أرقى من مرتبتها (٦) . أما النفس العاقلة فانها تتسم « بلطف التدبير ، وسياسة التقدير » (٧) لأن قيمتها « محبة العلوم والحكم وجمع الكتب والصائحف ... وما يكون به الوصول الى السعادة الدائمة » (٨) وهو الهدف الأقصى للسياسة عند الاخوان . ولذا يرى الاخوان أن النفس العاقلة تجذب النفس الغضبية الى « تدبيرها وسياستها » (٩) .

ونخلص من ذلك الى أنه لما كانت النفوس عند الاخوان مرتبة من أدنى الى أعلى من النفس الشهوانية الى النفس الغضبية ثم النفس العاقلة ،

= في هذه الولاية ، بل كان ينبغي أن يأمر من يريد أن يوليه بأن يتعلم السياسة ، ثم يوليه بعد التعلم أمر تلك الطائفة » (د . عز الدين فوده ، مقدمة السياسة ، مرجع سابق ، ص ١٦ - ١٧) .

(١) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٣١٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٥٣ .

(٣) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٦٨ ، ٢٧٢ ، الرسالة الجامعة ، الجزء الثاني ، ص ١٦٤ .

(٤) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٥٦٥ .

(٥) الرسالة الجامعة ، الجزء الثاني ، ص ١٧٥ - ١٨٢ .

(٦) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٩ .

(٧) الرسالة الجامعة ، الجزء الثاني ، ص ١٧٥ .

(٨) المرجع السابق ، ص ١٧٤ . ويلاحظ أن تعريف الاخوان للسعادة هو نفس تعريفهم للسياسة ويربطون بينها وبين معنى الفلسفة ، فيقول الاخوان « السعادة هي البقاء على أفضل الاحوال ، والبقاء على أفضل الاحوال هو التشبه بالاله ... والاحكام والاتقان هو أن يبقى المخلوق على أفضل الاحوال » (الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ١٠) .

(٩) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٣٠٨ .

فان النفس الشهوانية في رأى الاخوان لا تملك خصال ومناقب الرياسة أو السياسة ، أما النفس الغضبية فتملك خصال ومناقب « الرياسة » ، والنفس العاقلة هي التي تملك خصال ومناقب « السياسة » ومن ثم فان السياسة بهذا الاعتبار تحتل عند الاخوان مرتبة أشرف من الرياسة ٠

وتجدر الاشارة الى أن الفارابي قد أخذ بفكرة رياسة النفس العاقلة أو الناطقة على سائر النفوس الأخرى في قوله « وأما القوة الناطقة ، فلا مراضع ولا خدم لها من نوعها في سائر الأعضاء ، بل انما رئاستها على سائر القوى » (١) ٠

على أن الاستعداد الفطرى للرياسة يختلف من انسان الى آخر نظرا لأن قوى النفس لا تؤثر في جميع الأشخاص على وتيرة واحدة ، بل ان تاثيراتها وامتزاجاتها متفاوتة من انسان الى آخر ٠ ويؤكد الاخوان هذه الفوارق والاستعدادات بين البشر استنادا الى اختلاف المنازل والمراتب بين الأفلاك والعقول الصادرة عن الواحد الأول أو الله ، اذ أنه لما كان « الانسان عالما صغيرا ، وأن بنيته وعجيب خلقه مجموع فيه ما في العالم الكبير٠٠٠ كان في جملته موجودا أيضا مثل ما في جملة العالم من الفاضل والمفضول والرئيس والمرؤوس ، والسائس والمسوس ، ليكون موافقا بخلقه الصغير لما في العالم الكبير » (٢) ٠

ولا يكتفي الاخوان باثبات التفاضل بين البشر قياسا على التفاضل بين الأفلاك والعقول أو الجواهر الروحانية ، بل يقيسون التفاضل بين الحيوانات قياسا على التفاضل بين البشر ، فيرون أن في الحيوانات أيضا رؤساء وقادة (٣) ٠ ويبررون هذا التفاضل بأنه « أمر تقتضيه الحكمة الربانية ويوجبه العدل الالهي » (٤) ٠

ويتجلى أثر فكرة ثنائية الكون وفكرة المثل الأفلاطونية على مفهوم السياسة عند اخوان الصفاء ، في مقابلتهم بين سياسة البشر والسياسة الربانية الالهية ٠ اذ يرون أن أوامر الملوك لأولادهم وعبيدهم مماثلة لأوامر الله سبحانه وتعالى لعبيده وأوليائه (٥) » ٠ وذلك لأن ملوك بني آدم

---

(١) الفارابي ، كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة ، مرجع سابق ، ص ٧٢ ٠

(٢) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٢٤٠ ، ٢٤٢ ـ ٢٤٣ ٠ ولذا يقول الاخوان في معرض حديثهم عن طبقات الناس « ثم اعلم أن كل انسان من أهل هذه الطبقات ـ كائنا من كان ـ لا يخلو من أن يكون فيها رئيسا سائسا لغيره أو أن يكون مرؤوسا مسوسا فيها بغيره » ٠ (الرسائل الجزء الثالث ، ص ٤٢٨) ٠

(٣) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٣٩٢ ٠

(٤) المرجع السابق ، ص ٣٩٤ ـ ٤٠٠ ٠

(٥) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٣٣٦ ـ ٣٣٧ ٠

خلفاء الله في أرضه ... يتشبهون به في تدبيرهم وسياستهم . اذ كان الله هو سائس الكل ومدبر الخلائق من أعلى عليين الى أسفل سافلين » (١).

هدف الاخوان من فكرة الاستعداد الفطرى للرياسة :

لعل هدف الاخوان من فلسفتهم الخاصة بالاستعداد الفطرى للرئاسة والتفاضل بين البشر ، وفلسفتهم حول رئاسة النفس الناطقة للنفس الغضبية مما يترتب عليه ضرورة كون السياسة مرتبة يرتقى اليها من تولى الرئاسة، بمعنى أن السياسة أعلى مرتبة من الرئاسة، وكذلك فلسفتهم الخاصة بالمقابلة بين سياسة البشر وسياسة الكون أو السياسة الالهية، هو ألا يتصدى للرئاسة الا من كان لديه الاستعداد الفطرى لها . ومن ثم اعتبر الاخوان أن « حب الرياسة من غير استحقاق » هو من آفات العقل الانساني (٢) . كما يرون أن فى لزوم أهل كل طبقة صناعة آبائهم وأجدادهم وعدم تجاوزها « صيانة للملك أن لا يرغب فيه من ليس من أهله » (٣) وأن فى ذلك صلاح الدين والدنيا واستتباب الأمر . أما المنافسة فى الرياسة والتنازع عليها من غير استحقاق ، فلا تؤدى الا الى الخلاف والشقاق فى سبيل نيل الرياسة (٤) ، لأنه اذا ماكثر الطالبون للرياسة والملك « كثر التنازع بينهم ، واذا كثر التنازع ، كثر الشغب واضطربت الأمور وفسد النظام ، وفساد النظام يتبعه البوار والبطلان » (٥) .

وغاية الاخوان من وراء كل هذه الأفكار الفلسفية ، هى تأكيد حق أئمتهم من آل البيت فى السياسة والرياسة العامة ، لما جعلوا عليه من استعدادات فطرية موروثة تجعلهم فى أعلى مراتب الفضل بين البشر ، والاعتراض على الخلافة الغاصبة للأمويين والعباسيين ، واعتبار أن التنازع بين البشر واضطراب الأمور كان بسبب الخروج عن مبدأ الوراثة الفطرية -

---

(١) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٣٠٠ . وقد ذكر الاخوان السياسة الالهية ، التى هى مثلهم الاعلى فى السياسة ، فى مواضع كثيرة من رسائلهم (أنظر على سبيل المثال : الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٧٣ ، ١٠٠ ، ١٧٩ ـ الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٩٧) ويمكن الرجوع لمقابلة الاخوان بين نظام الأفلاك ونظام الدولة فى : الرسائل الجزء الثانى ، ص ٣٠ .

(٢) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٥٧ ـ ٤٥٨ .

(٣) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٢٩٠ ـ ٢٩٢ .

(٤) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ١٥٢ ـ ١٥٣ ، ١٦٥ .

(٥) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٢٩٢ .

ثالثا ـ أقسام السياسة عند اخوان الصفاء :

والواقع أن الفكر الفلسفي السياسى الاسلامى فى مجال أقسام السياسة والهدف العام من السياسات ، يحمل طابع النظر الى السياسة المدنية باعتبارها قضية تدبير للرعية تمليها الارادة الالهية والحكمة الخلقيه التى تعرض منطق تسخير الناس بعضهم لبعض ٠

وفى ضوء هذا الاعتبار ، يمكن القول بأن اخوان الصفاء كانوا أول من وضع تقسيمات للسياسة ، لتمييز أنواعها بعضها عن بعض ٠ ثم تبعهم فى ذلك كثير من فلاسفة الاسلام مثل الفارابى وابن سينا ، فوضعوا أيضا رسائل فى السياسة وأقسامها ٠ وسوف نتعرض للمقارنة بين مضمون كل تقسيم للسياسة عند الفارابى وابن سينا خلال عرضنا لأقسام السياسة عند اخوان الصفاء ٠

يرى اخوان الصفاء أن السياسة خمسة أنواع هى (١) :

١ ـ السياسة النبوية ٠

٢ ـ السياسة الملوكية ٠

٣ ـ السياسة العامية ٠

٤ ـ السياسة الخاصية ٠

٥ ـ السياسة الذاتية ٠

وفيما يلى عرض لمفهوم اخوان الصفاء لكل نوع من هذه الأنواع ٠

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢٧٣ ٠ ومن الملاحظ أن تقسيمات السياسة عند كل من الاخوان والفارابى وابن سينا لها أوجه اختلاف فى المسميات والمضمون ٠ وان كان يجمعها كلها المفهوم العام للسياسة الذى أشرنا اليه ويذكر الفارابى فى رسالته « فى السياسة » أقسام السياسة وهى : ـ ١ ـ سياسة المرء مع رؤسائه ٢ ـ سياسته مع أكفائه ٣ ـ سياسته مع من دونه ٤ ـ سياسة المرء نفسه ٠ أما ابن سينا فيذكر فى رسالته التى تحمل نفس العنوان أن أقسام السياسة هى : ـ ١ ـ فى سياسة الرجل نفسه ٢ ـ فى سياسة دخله وخرجه ٣ ـ فى سياسة الرجل أهله ٤ ـ فى سياسة الرجل ولده ٥ ـ فى سياسة الرجل خدمه (الآباء لويس معلوف وخليل اده ولويس شيخو ، مقالات فلسفية قديمة لبعض فلاسفة العرب مسلمين ونصارى ، مرجع سابق ص ٢) وقد لاحظت أن محمد بن منكلى (القرن الثامن الهجرى) قد ذكر فى مؤلفه « الأحكام الملوكية والضوابط الناموسية » نفس هذه الأقسام للسياسة بنفس عبارات الاخوان تقريبا مع الاختصار (أنظر الباب الرابع والتسعين وصحته السابع والتسعون من مخطوط : محمد بن منكلى ، مرجع سابق ص ١٤٤ ـ ١٤٦) ٠

١ ـ السياسة النبوية :

وهى التى تعنى بمعرفة كيفية وضع النواميس المرضية والسنن الزكية ، وكيفية سياسة النفوس الشريرة وشفائها بالرأى السديد والعادات الجميلة والأعمال الزكية والأخلاق المحمودة ، لترجع الى سبيل النجاة وترغب فى جزيل الثواب (١) .

والسياسة النبوية عند الاخوان هى أرقى أنواع السياسة ، ويتضح ذلك من قولهم « واعلم يا أخى أنه ليس من علم ولا عمل ولا صناعة ولا تدبير ولا سياسة مما يتعاطاه البشر هو أعلى منزلة ولا أسنى درجة ... من وضع الشرائع الالهية » ، ويختص بها الأنبياء والرسل (٢) .

٢ ـ السياسة الملوكية :

وهى التى تعنى بالأمور التالية :

(أ) حفظ الشريعة على الأمة .

(ب) احياء السنة فى الملة ، بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

(ج) اقامة الحدود وانفاذ الأحكام التى رسمها صاحب الشريعة .

(د) رد المظالم وقمع الأعداء وكف الأشرار ونصرة الأخيار .

ويرى الاخوان أن هذه السياسة « يختص بها خلفاء الانبياء ، صلوات الله عليهم ، والأئمة المهديون الذين قضوا بالحق ، وبه كانوا يعدلون (٣) . ولكنهم يفرقون بين رئاسة خلفاء الأنبياء والأئمة المهديين الذين يتمتعون فى عصر الاخوان بسلطة « الرياسة الروحانية » ، وبين ملوك الجور الذين لا يمكن أن يطلق عليهم « خلفاء الأنبياء » ولذا فهؤلاء الملوك يمثلون ـ فى عصر الاخوان ، أو دور الستر ـ «الرياسة الجسمانية» . ولهذا يقولون « ثم اعلم أيها الأخ أن الرياسة نوعان : جسمانى وروحانى . فالرياسة الجسمانية مثل رياسة الملوك والجبابرة الذين ليس لهم سلطان الا على الأجسام والأجساد بالقهر والغلبة والجور والظلم ، ويستعبدون الناس ويستخدمونهم قهرا فى اصلاح أمور الدنيا وشهواتها والغرور بلذاتها وأمانيها . وأما الرياسة الروحانية فمثل رياسة أصحاب الشرائع

---

(١) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٢٧٣ .

(٢) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٢٨ .

(٣) الرسائل ، الجزء الاول ، ص ٢٧٣ ـ ٢٧٤ .

الذين يملكون النفوس والأرواح بالعدل والاحسان ، ويستخدمونها فى الملل والشرائع لحفظ واقامة السنن والتعبد والاخلاص ... » (١) .

ولم يتطرق الفارابى للسياسة النبوية أو السياسة الملوكية فى تقسيمه للسياسة وقد كان من المناسب أن يتعرض لها حين بحثه « ماينبغى أن يستعمله المرء مع من دونه » ، ولكنه قصر بحثه فى هذا القسم على ما ينبغى أن يستعمله المرء مع من دونه من ناحيتى المال والعلم (٢) . وابن سينا أيضا لم يتعرض للسياسة النبوية ، وان كان قد أشار الى السياسة الملكية دون أن يجعلها قسما من أقسام السياسة ، وسوف نتعرض لاشارته هذه عند بحثنا للنوع أو القسم الثالث من أقسام السياسة عند اخوان الصفاء وهو السياسة العامية . ولعل عدم تعرضهما لهذين النوعين من أنواع السياسة ، يعود الى أنهما كانا مفكرين نظريين ، أما اخوان الصفاء فقد كانت تجمعهم حركة فكرية وثورية معا ، ومن ثم جعلوا السياسة النبوية والسياسة الملوكية من أقسام السياسة لأن ذلك يخدم أهدافهم العملية ، وباعتبار أن أئمتهم هم خلفاء النبى عليه السلام . وهم أصحاب السياسة الملوكية الروحانية فى دور الستر ، والروحانية الجسمانية فى دور الكشف حينما يتحقق هدفهم فى اقامة المدينة الفاضلة .

٣ ـ السياسة العامية :

وفى هذا النوع من السياسة يرى الاخوان أن تحقيق السياسة العامية لا يتم الا « بالرياسة على الجماعات ، كرياسة الأمراء على البلدان والمدن ، ورياسة الدهاقين على أهل القرى ، ورياسة قادة الجيوش على العساكر وما شاكلها » . والسياسة العامية تعنى بمعرفة طبقات المرؤوسين وترتيبهم مراتبهم واستخدامهم فيما يصلحون له من الأمور اللائقة بكل منهم (٣) .

وقد تعرض ابن سينا فى كتابه « السياسة » فى الفصل الذى خصصه للبحث فى « لزوم التدبر والسياسة لجميع الناس » للسياسة الملكية والسياسة العامية دون أن يجعلهما أقساما مستقلة من أقسام السياسة التى عرض لها فى كتابه هذا . فقد أوضح ابن سينا أن حاجة

---

(١) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٢٨ .

(٢) الأب لويس شيخو ، رسالة فى السياسة لأبى نصر الفارابى ، مقالات فلسفية قديمة .. ، مرجع سابق ، ص ٣٩ .

(٣) الرسائل ، الجزء الاول ، ص ٢٧٤ .

الفرد من السوقة الى حسن السياسة فى جميع أموره لا تقل أهميـة عن حاجة الملوك الى ذلك (١) • الا أنه لم يستطع الاستمرار فى تأكيد هذه المماثلة ، لأن طبيعة وكيفية ونوعيـة السياسة التى يحتاج اليها الملوك تختلف عن تلك التى يحتاج اليها الرعاع حتى فى أبسط أنواع السياسة وهى السياسة النفسية •

ومن ثم نرى ان تقسيم اخوان الصفاء للسياسة على أساس المراتب أكثر واقعية وتأملا ومواءمة لظروف العصر ولظروف الدعوة حيث أن الفرد المسئول عن نفسه فقط لا يحتاج لنفس السياسة التى يحتاج اليها رب الأسرة أو لنفس السياسة التى يحتاج اليها الأمير أو قائد الجيش ، أو لنفس السياسة التى يحتاج اليها الملوك والخلفـاء ، أو لنفس السياسة التى يستخدمها الأنبياء • وقد فطن الفارابى لهذه الحقيقـة حين جعل سياسـة المرء لمن هو دونه ، تختلف عن سياسته لمن هو أعلى منه •

٤ ـ السياسة الخاصية :

يرى الاخوان أن السياسة الخاصية هى « معرفة كل انسان كيفيـة تدبير منزله وأمر معيشته ، ومراعاة أمر خدمه وغلمـانه وأولاده ومماليكه وأقربائه ، وعشرته مع جيرانه ، وصحبته مع أخوانه ، وقضاء حقوقهم ، وتفقد أسبابهم ، والنظر فى مصالحهم من أمور دنياهم وآخرتهم » (٢) •

وفى الرسـالة التى خصصـها الاخوان للبحث فى « كيفيـه أنواع السياسـات وكميتهـا » أو التى أطلقـوا عليها رسـالة « السياسـه والرياسة » (٣) ، يميز الاخوان بين نوعين من السياسة الخاصية (٤) :

(أ) السياسة الخاصية الجسمانية ، وهى التى تتبـع ازاء الأهل من الاخوة والزوجة والأولاد ومن يجرى مجراهم فى النسبة الجسمانية مثـل العبيد والغلمان والحاشية •

(ب) السياسة الخاصية النفسانية ، وهى التى تتبع ازاء الأصدقاء ، الذين هم أهل النسبة النفسانية الروحانية •

---

(١) الأب لويس معلوف ، كتاب السياسة لابن سينا • مقالات فلسفية قديمة •• مرجع سابق ، ص ٤ ، ٧ •

(٢) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٢٧٤ •

(٣) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٢٥٠ ـ ٢٧٣ •

(٤) المرجع السابق ، ص ٢٥٨ ـ ٢٥٩ •

اهمية فكرة سياسة الأصحاب عند أخوان الصفاء :

لقد خصص الاخوان فصلا في رسالة « السياسة والرياسة » لكيفية سياسة الأصحاب ، تضمن ضرورة دراسة الأصحاب دراسة دقيقة حتى يمكن سياسة كل واحد منهم السياسة التى تليق به « دنيا ودينا » ، وفى هذا يقولون « واعلم أنك متى كنت جاهلا بمعرفتهم لم تتم لك سياستهم ولم تبلغ رضاءهم ولم يكونوا لك أصحابا » (١) .

ولعل أهم ما ورد في هذا الفصل هو ما يتعلق بفكرة النسب الجسدانى والنسب الروحانى ، هذه الفكرة التى ميزت فرقة الاسماعيلية عن باقى فرق الشيعة والتى بنت عليها هذه الفرقة فلسفتها حول ماعرف بالامامة المستقرة والامامة المستودعة وهى فكرة تقوم على امكان انتقال الامامة الى غير أبناء الأئمة فى ظروف خاصة من مراحل الدعوة استنادا الى فكرة البنوة الروحانية حيث يسمى الامام فى هذه الحالة بالامام المستودع. وقد أتينا على تفاصيل هذه الفكرة عند بحثنا لفلسفة النسب الروحانى عند جماعة اخوان الصفاء (٢) .

وعلى هذا الأساس كان اهتمام الاخوان بكيفية سياسة الأصحاب باعتبارهم أصحاب النسب الروحانى ، والدعوة الى عدم تمييز أصحاب النسب الجسمانى عنهم (٣) .

وتبدو أهمية فكرة سياسة الأصحاب عند الاخوان من جانب آخر ، باعتبارها أحد مبادىء التنظيم السرى للجماعة بهدف تنمية حجم العضوية وجذب الأنصار والأتباع مع ضرورة مراعاة الحرص فى اختيار الأصدقاء والأتباع واختبارهم قبل ايقافهم على أسرار الجماعة حتى لا تتعرض لانكشاف أمرها ، على النحو الذى تعرضنا له فى الفصل الثانى من الباب الأول من هذا البحث .

ولعل ما ذهب اليه الاخوان فيما يتعلق بالسياسة الخاصية من أنها « معرفة كل انسان كيفية تدبير منزله وأمر معيشته » ، هو ما ذهب اليه الفارابى بتفصيل أكبر فى الفصل الذى خصصه لبحث سياسة المرء لنفسه ، أو ما يجب أن يستعمله المرء فى أمر معاشه (٤) .

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢٦٠ .

(٢) أنظر فلسفة النسب الروحانى عند اخوان الصفاء ، المبحث السادس من الفصل الأول من الباب الثانى من هذا البحث .

(٣) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٢٦٠ — ٢٦١ .

(٤) الأب لويس شيخو ، رسالة فى السياسة لأبى نصر الفارابى ، مقالات فلسفية قديمة .. ، مرجع سابق ، ص ٢٩ — ٣٠ .

وما قصده الفارابى من سياسة المرء لنفسه ، هو نفس مضمون القسم الذى خصصه ابن سينا للنظر فى « سياسة الرجل دخله وخرجه » ، حيث عرض فيه لأنواع الكسب وحسن الانفاق وضرورة الادخار ، والسياسة الناجحة التى يمكن للمرء سلوكها فيما يتعلق بهذه الأمور الثلاثة (١) ·

ومن الملاحظ أن الفارابى لم يتعرض لسياسة الأهل والاولاد والخدم والغلمان وما شابههم · واذا كان اخوان الصفاء قد تعرضوا لكيفية سياسة هؤلاء بصورة اجمالية الا أن ابن سينا قد بحث هذا الأمر فى ثلاثة أقسام هى (٢) ·

(أ) فى سياسة الرجل أهله · وقصد بالأهل الزوجة ·

(ب) فى سياسة الرجل ولده ، بمعنى أسلوب سياسة الأبناء منذ ولادتهم حتى تزويجهم ·

(ج) فى سياسة الرجل خدمه (٣) ، حيث تعرض فى هذا القسم لكيفية اختيار الخدم وكيفية ترتيبهم واختيار كل منهم للأمور التى يصلح لها ، وكيفية معاملتهم وتأديبهم ·

أما سياسة الأصحاب التى أولاها الاخوان أهمية خاصة نظرا لما يحتله الصاحب أو الصديق فى فلسفتهم النظرية عموما وفلسفتهم العملية خصوصا ، فقد تعرض لها الفارابى فى القسم الذى خصصه للبحث فى سياسة المرء مع أكفائه ، حيث قسم الأكفاء الى نوعين : أصدقاء واعداء ، كما قسم الأصدقاء الى صنفين : الأصدقاء المخلصون ، والأصدقاء المتظاهرون بالصداقة ، وقسم الأعداء الى صنفين : الأعداء ذوو الأحقاد ، والأعداء الحساد · وقد جعل لكل صنف من هؤلاء سياسة خاصة ، كما قسم سائر الناس الذين ليسوا أصدقاء ولا أعداء الى أربع طبقات مع ذكر « ما ينبغى للمرء أن يستعمله مع كل طائفة منها » (٤) ·

---

(١) الأب لويس معلوف ، كتاب السياسة لابن سيناء ، مقالات فلسفية قديمة ·· المرجع السابق ، ص ٩ ـ ١١ ·

(٢) المرجع السابق ، ص ١١ ـ ١٧ ·

(٣) وقد شبه ابن سينا الخدم والقوام بالنسبة للانسان كالجوارح بالنسبة للجسد ، وفى هذا يقول « لأن من كفاك التعاطى بيدك فقد قام مقامها ، ومن كفاك السعى برجلك فقد ناب عنك منابها » · ومن ثم فلا غرابة حينما يعتبر اخوان الصفاء الخدم والغلمان والعبيد والحاشية من أهل أو أصحاب النسبة الجسمانية (الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٢٥٨ ـ ٢٥٩) ·

(٤) الأب لويس شيخو ، رسالة فى السياسة لأبى نصر الفارابى ، مقالات فلسفية قديمة ·· ، مرجع سابق ، ص ٢٦ ـ ٢٨ ·

أما ابن سينا فلم يتعرض لسياسة الأصدقاء ، لأن كتابه في السياسة ـ كما يعترف هو نفسه ـ كان قاصرا على دراسة « ما يحق على الرجل فعله في تدبير نفسه وما يشمل عليه منزله » (١) من الاهل والولد والخدم والدخل والخرج أو الكسب والانفاق ٠

٥ ـ السياسة الذاتية :

والنوع الخامس من أنواع السياسة هو السياسة الذاتية التي نعني معرفة كل انسان نفسه وأخلاقه ، وتفقد أفعاله وأقاويله في حالة شهوته وغضبه ورضاه ، والنظر في جميع أموره » (٢) ٠

ولما كانت أمور الانسان الذاتية تنحصر جميعها في ناحيتين لا ثالث لهما وهما أمور الجسد وأمور النفس ، فقد عالج الاخوان هاتين الناحيتين في فصلين مستقلين الأول خاص بالسياسة الجسمانية ، والثاني خاص بالسياسة النفسية ٠ وهدف الاخوان من ذلك هو أن « يكمل لك ياأخي معرفة مداواة الأنفس والأجسام ، فتكون قد أحكمت السياستين وعرفت المنزلتين » (٣) ٠

وقد علق الاخوان أهمية كبيرة على السياسة الذاتية . وسبق لنا الاشارة الى قولهم بأن من استطاع أن يسوس نفسه أمكنه ان يسوس الأهل والخدام والغلمان ، الى أن ينتهي به الأمر الى امكان سياسة الناموس الالهي (٤) ٠

وقد تابعهم في هذه الفكرة ابن سينا حين عبر عن ذلك بقوله « ان أول ما ينبغي أن يبدأ به الانسان من أصناف السياسة سياسة نفسه ، اذ كانت نفسه أقرب الأشياء اليه وأكرمها عليه وأولاها بعنايته ، ولأنه متى أحسن سياسة نفسه لم يع بما فوقها من سياسته لمصر» (٥) ٠

ومن ثم كان مضمون رأى ابن سينا في سياسة المرء نفسه ، هو نفس مضمون رأى الاخوان حول السياسة النفسانية ، حيث يهدف كل

---

(١) الأب لويس معلوف ، كتاب السياسة لابن سينا ، مقالات فلسفية قديمة مرجع سابق ، ص ١٧ ٠

(٢) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٢٧٤ ٠

(٣) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٢٥٤ ـ ٢٥٨ ، ٣٣١ ٠

(٤) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٨ ٠

(٥) الأب لويس معلوف ، كتاب السياسة لابن سينا ، مقالات فلسفية قديمة مرجع سابق ، ص ٦ ٠

من الاخوان وابن سينا الى الحث على اكتساب الفضائل وتنميتها ، وترك الرذائل واماتتها (١) ٠

اما الفـــارابى فرغم أنه لم يخصص قســـما فى رسالته لبحث السياسة الذاتية أو السياسة النفسانية بالمفهوم الذى قصـــده كل من اخوان الصفاء وابن سينا (اذ قصر بحثه فيما يتعلق بسياسة المرء نفسه على سياسة الدخل والخرج) الا أنه أشار فى مقدمة رسالته الى ضرورة اهتمام المرء باكتساب الفضـــائل والابتعـــاد عن الرذائل ، وأن عليه أن يتمسك بالأمر المحمود الذى يلقـــاه ، وأن يتحرز ويتجنب الأمـــــر المذموم (٢) ٠

---

(١) انظر رأى اخوان الصفاء ورأى ابن سينا فى هذا الصدد (المرجع الســابق ، ص ٩ ، الرسائل ، الجزء الرابع ،ص ٢٥٨) ٠

(٢) الأب لويس شيخو ، رسالة فى السياسة لأبى نصر الفارابى ، مقالات فلسفية قديمة ٠٠ ، مرجع سابق ، ص ٢٠ ٠

المبحث السادس

المدينة الفاضلة غاية الاجتماع السياسى

من الضرورى قبل التعرض لفكرة المدينة الفاضلة عند اخوان الصفاء أن نقف على بعض الأفكار التى تعتبر مداخل لهذا الموضوع • وتنحصر هذه المدخل والمقدمات فى تصور الاخوان للحياة البدائية أو حالة الفطرة الأولى ، وأنواع الاجتماعات الكاملة فى رأيهم ، والغرض من الاجتماعات الفاضلة والأسباب التى تحول دونها فى تصورهم •

أولا ـ حياة الفطرة الأولى فى نظر اخوان الصفاء :

يرى الاخوان أن الحياة الأولى أو الحياة البدائية أو حياة الفطرة ، حياة خير خالية من الشرور ، يعتمد فيها المرء على نفسه ، ولا يترك تصريف أموره لغيره ، بل يتصرف برأيه فى مصالحه فى الأوقات التى تدعوه فيها طباعه • فالانسان يكون « فى غاية الاعتدال فى حالة الفطرة » (١) • وقد صور الاخوان حياة الفطرة هذه على لسان الحيوانات ـ التى ترمز الى جماعة اخوان الصفاء كما سبق أن ذكرنا ـ بقولهم بأن كل طائفة من الحيوانات كانت تذهب وتجيء « فى بلاد الله فى طلب معايشها ، وتتصرف فى صلاح أمورها ، كل واحد مقبل على شأنه فى مكان موافق لمآربه من برية أو أجمة أو جبل أو ساحل أو تلال أو غياض أو رمال ، كل جنس منا مؤالف لأبناء جنسه ، مشتغلين باتخاذ نتاجنا وتربية الأولاد فى طيب من العيش بما قدر الله لنا من المآكل والمشارب والتمتع ، آمنين فى أوطاننا معافين فى أبداننا ••• » (٢) •

ويرى الاخوان أن الخروج من حالة الفطرة هذه ، تؤدى الى أن يصبح الانسان ـ مرموزا اليه بالحيوان أيضا ـ ممنوعا من التصرف برأيه فى

(١) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٢٧ •

(٢) الرسائل • الجزء الثانى ، ص ٢٠٨ •

مصالحه وفى الأوقات التى تدعوه اليها طبـاعه المركوزة فى جبلته (١) ٠ وهو ما أشرنا اليه من قبل بفكرة القسر الاجتماعى (٢) ٠

ومفهوم الاخوان لحالة الفطرة الأولى ، وانها كانت حاله خير وسـلام بين البشر ، يتصرف فيها كل واحد بطبيعته الفطرية الخيرة بكل حرية وامن وطمانينة ، قد نادى به كثير ممن سبقهم ولحقهم من مفكرى اليونان والرومان وأوربا فى العصور الحـديثة الذين أقاموا على فكرة تمنى العـودة الى حالة الفطرة الاولى صرح تفكيرهم السياسى ٠ كما عارض بعض هؤلاء الفلاسفه التصور بأن حالة الفطرة كانت حالة خيره وقالوا بأن تلك الحالة كانت تمثل صراعا دائما بين البشر ، وأن الاجتماع البشرى لم يتم الا بقصد الخروج من هذه الحالة التى لم يكن الانسان فيها الا ذئبا على أخيه الانسان (٣) ٠

ان طبيعة التكوين الذهنى البشرى التى تجعل من المـاضى عصرا ذهبيا ، تعود الى رد الفعل الناتج عن الاحتجاج على الواقع ٠ فاسطورة العصر الذهبى تزداد بريقا كلما أوغل الانسـان فى بؤس الواقع ٠ وهى تأخذ أيضا بعدا جديدا ٠ انها تعيد صياغة الحاضر ، أو هى على الأصح تعيد صياغة مضمونها لتعبر عن احتجاج انسان أو جماعة ما على هذا الحاضر ٠ فهـذه الأسطورة تعبر عن الحاضر فى شكل نفى له ، وتجاوز ، وبمعنى آخر تصبح أيديولوجية ٠ والواقع أن الاخوان فى تصويرهم لحياة الفطرة التى كان يحياها البشر ، على أنها حياة خير ، تشير الى أنهم كانوا يفكرون فى المستقبل بعقلية الماضى ، كما تشير الى أن الواقع الذى يحياه الناس على عصرهم لم يترك للناس حرية التصرف فى أمورهم ، وبمعنى آخـر يشهرون بالنظام القائم « دولة أهل الشر » ويدعـون الى العودة الى حالة البساطة التى يمثلها الماضى ، والعودة الى الحالة البدائية للمجتمع البشرى التى كان فيها كل انسان يتمتع بكامل حريته دون قيود « كل واحـد

(١) يرى الاخوان أن الخروج من حال الفطرة الأولى بدأ منذ ظهور الحكام « منذ خلق آدم وجعله خليفة فى الأرض » (المرجع السابق ، ص ٢٠٨) ويستفاد مما ذكره البغدادى عن القرامطة أنهم قالوا أن الأنبياء والحكام كانوا سبب استعباد الناس وشقاؤهم ماديا (البغدادى ، الفرق بين الفرق ، مرجع سـابق ، ص ٢٨١ ـ ٢٨٢ ، ٢٨٨) ٠

(٢) أنظر أثر العوامل الاجتماعية على طبائع الأمم عند اخوان الصفاء ، الفصل الثالث من الباب الرابع من هذا البحث ٠

(٣) أنظر : العقد الاجتماعى ، ترجمة عبد الكريم أحمد ، مرجع سابق ، ص٧٦ـ٨٣ ، ٩٠ ، ٢٥٥ وما بعدهـا ٠ ومن الطريف أن البعض يقابل بين « عصر الجاهلية » قبل الاسلام ، وبين « حالة الطبيعة » State of Nature عند هوبز ـ بل يرون أن هوبز ربما تأثر فى تصوره لحالة الفطرة الأولى ، بما قرأه فى التاريخ الاسلامى عن صورة عصر الجاهلية ٠ انظر :
Ilyas Ahmad, The Social Contract and the Islamic State, Allahabad 1944, pp. 21-38.

مقبل على شأنه في مكان موافق لمآربه » والتي كانت فيها كل جماعة « تذهب وتجيء في بلاد الله فى طلب معايشها ، وتتصرف في صلاح أمورها » ، وكان فيها كل جنس مؤالف لأبناء جنسه ، مشتغلين باتخاذ نتاجنا وتربية الأولاد فى طيب من العيش » وهكذا يبدو حنين الاخوان الى نوع من الوحدة هو أشبه ما يكون بوحدة القبيلة القديمة . حين كان الافراد جميعا يكونون أسرة واحدة ، بحيث يتصور كل فرد أن الباقين هم آباؤه وأمهاته واخوته ، وتلك هي بعينها نظرة المجتمعات القبلية وعلاقاتها القائمة على وحدة الدم فى المقام الأول • وهذا الحنين يلازم عادة الفئات المضطهدة ويحركها دوما في اتجاه ايجابى لمحاولة الوصول للمشاكل الاجتماعية كما أن ذلك الحنين يظل ينمو ويتعمق الى أن يستقر ويكمن فى في ضمير هذه الفئات المضطهدة (كأيديولوجية) لها ، قوامها رفض الحاضر، ورسم المستقبل فى ضوء العصر الذهبى •

ثانيا ــ أنواع الاجتماعات الكاملة عند اخوان الصفاء :

تنحصر أنواع الاجتماعات الكاملة عند اخوان الصفاء فى ثلاثه أنواع هى :

١ ــ المدينة •

٢ ــ الأمة •

٣ ــ الدولة العالمية •

ويرى الاخوان أن « المدينة » هى أصغر وحدة اجتماعية كاملة • ويشبهون المدينة وتركيبها ببنية « الجسد وتركيب أجزائه وتأليف أعضائه » (١) ، كما يشبهون أهل المدينة بالنفس الساكنة في الجسد ، وأعمال أهل المدينة وتصرفاتهم فيها بأعمال النفس وتصرفاتها مع الجسد ، ويشبهون المحال والمنازل والبيوت فى المدينة بأعضاء الجسد ومفاصله وأوعيته (٢) •

واذا كان الاخوان يرون أن « المدينة » تمثل مركز وحدة اجتماعية متكاملة ، متأثرين فى ذلك بفلاسفة اليونان كأفلاطون وأرسطو ، الا أنهم رأوا أن هناك وحدات اجتماعية أكبر من المدينة تتمثل فى « الأمة » « والدولة العالمية » ، وهو شيء لم يخطر ببال فلاسفة اليونان الذين اغترفوا كثيرا من فلسفاتهم ونظرياتهم على الأرجح • ولعل ذلك يرجع الى تأثرهم

---

(١) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٣٨٠ •
(٢) المرجع السابق ، ص ٣٨٥ •

بتعاليم الدين الاسلامى الذى يهدف الى اخضاع العالم كله لحكومة واحدة هى حكومة الخليفة أو الامام • أما فلاسفة اليونان فلم تكن لديهم تلك الفكرة ، ومن ثم كانت الوحدة الاجتماعية المثالية التى فكروا فيها ووقعت عليها مشاهداتهم هى « المدينة » •

والأمة فى رأى الاخوان هى تلك التى تختص بصفات وطبائع وأخلاق وسجايا وموقع جغرافى ووحدة تاريخية ووحدة عادات وتقاليد ، بحيث تميزها عن الأمم الأخرى على النحو الذى فصلناه عند عرضنا لمفهوم الأمة عند اخوان الصفاء (١) • ومن ثم فالأمة تمثل وحدة اجتماعيه اكبر من المدينة •

ويتصور الاخوان أن هناك اجتماعا أكبر من الأمة يمكن تحقيقه فى شكل دولة عالمية يشملها دين واحد وشريعة واحدة • وفى هذا يقول الاخوان « فاما جملة العالم بأسره ، الحى الناطق ، المشتملة عليه الصورة الانسانية ، فهذا أيضا اذا شمله دين واحد ، وعبادة واحدة ، كمثل جسم واحد ، وانسان واحد ، وقد صار كله تحت أمر رسول واحد ، ودين واحد » (٢) • ويتكرر نفس المعنى فى قولهم « أن عالم الانسان بجملته ، اذا شمله دين واحد وشريعة واحدة ، كان كانسان واحد » (٣) •

مقابلة بين أنواع الاجتماعات الكاملة عند اخوان الصفاء والفارابى :

وقد نهج الفارابى نفس نهج اخوان الصفاء حينما تكلم عن الاجتماعات الانسانية (٤) ، وان كانت أفكار الفارابى فى هذا الصدد أكثر وضوحا وأيسر موردا • فهو يقسم المجتمعات الانسانية الى « كاملة وغير كاملة » • ويقصد بالمجتمع الكامل ما يتحقق فيه التعاون الاجتماعى بوجه كامل ، أما غير الكامل فهو ما لا يستطيع أن يكفى نفسه بنفسه ، أو ما يتحقق فيه التعاون بصورة كاملة • ويقسم المجتمعات الكاملة الى ثلاثة مجتمعات هى :

١ ـ المجتمعات العظمى •

٢ ـ المجتمعات الوسطى •

٣ ـ المجتمعات الصغرى •

---

(١) انظر طبائع الأمم وسجاياها عند اخوان الصفاء ، الفصل الثانى من الباب الثانى من هذا البحث •

(٢) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ١١٦ •

(٣) المرجع السابق ، ص ١١٩ • وتكرر نفس المعنى فى نفس الجزء ، ص ٢٣٣ •

(٤) الفارابى ، كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة ، مرجع سابق ، ص ٩٦ ـ ٩٧ •

والمجتمع الأعظم . وهو أكثرها كمالا ، يعنى انتظام العالم كله فى مجتمع واحد تحت سلطة حكومة واحدة ورئيس واحد ٠

والمجتمع الأوسط ، وهو ما يليه كمالا ، يعنى اجتماع أمة فى جزء من العالم بحكومة مستقلة ٠

والمجتمع الأصغر ، وهو أدناها فى الكمال ، هو اجتماع أهل مدينة فى أمة ما بحكومة مستقلة كذلك ٠

أما المجتمعات غير الكاملة ، فهى الاجتماعات التى تقل عن المدينة مثل اجتماع القرية والمحلة والسكة والمنزل ٠

ويقرر الفارابى أن « الخير الأعظم والكمال الأقصى انما ينال أولا بالمدينة لا بالاجتماع الذى هو أنقص منها » (١) ٠

ومن الملاحظ أن الفارابى لم يتعرض بشىء من التفصيل لأنواع الاجتماعات الكاملة العظمى والوسطى ، بل قصر كلامه على اجتماع المدينة فقط (٢) ، فى حين أن اخوان الصفاء قد توسعوا أكثر منه فى القاء الضوء على فكرتى الأمة والدولة العالمية ٠

وعلى أية حال ، فقد فهم كل من اخوان الصفاء والفارابى أن المجتمعات الانسانية يمكن أن يختلف واحدها عن الآخر ٠ فبينما توجد المجتمعات الكاملة ، توجد أيضا المجتمعات غير الكاملة ٠ وحتى المجتمعات الكاملة ، فانها تنقسم الى مجتمعات أو مدن فاضلة والى أخرى غير فاضلة ٠

---

(١) المرجع السابق ، ص ٩٧ ٠ وللاخوان فكرة غامضة قد تدل على أن القرية لا تستطيع أن تعيش بدون المدينة ، ومن ثم قد يشير ذلك الى أن الاجتماع الذى هو أقل من المدينة لا يكون اجتماعا كاملا ٠ فقد أورد الاخوان محاورة بين أهل المدن وأهل الوبر من الأعراب والبوادى حول مدى امكان بيع الحيوانات وأخذ أثمانها ، حيث يرى أهل الوبر أن ذلك يؤدى الى هلاكهم وهلاك أهل المدن جميعا ، فيقول أهل الوبر فنبقى عراة حفاة أشقياء بسوء الحال ، ويكون الموت خيرا لنا من الحياة ، ويصيب أهل المدن مثل ما أصابنا ٠٠ (الرسائل ٠ الجزء الثانى ، ص ٢٣٦ ـ ٢٣٧) ٠

(٢) يرى البعض أن سبب قصر الفارابى كلامه على اجتماع المدينة يرجع الى أمرين : أولهما أنه رأى أن اجتماع العالم على الصورة التى ذكرها هو اجتماع مثالى ولكنه صعب التحقيق ٠ والثانى أن المدينة هى الخلية الاولى للمجتمعات الكاملة ، فبصلاحها تصلح هذه المجتمعات ، وبفسادها يعتورها الفساد (د٠ على عبد الواحد وافى ٠ فصول من آراء أهل المدينة الفاضلة ، مرجع سابق ، ص ٢٤ ـ ٢٥) ٠

ثالثا ـ الغرض من الاجتماعات الفاضلة والأسباب التى تحول دونها عند اخوان الصفاء :

يرى اخوان الصفاء أن الاجتماع الفاضل بين البشر يؤدى فى النهاية الى صلاح البلاد ٠ لأن الاجتماع يؤدى الى حدوث الصداقة ، والصداقة هى أساس الأخوة بين الناس ، والأخوة هى أساس المحبة بينهم ، والمحبة تؤدى الى اصلاح الأمور الذى فيه صلاح البلاد ، وصلاح البرد يؤدى الى حفظ العالم وبقائه وبقاء النسل (١) ٠

أما الأسباب التى تمنع الناس من الاجتماع الفاضل ، فهى تكمن فى رأى الاخوان فى أسباب أربعة هى (٢) :

١ ـ سوء أعمال الناس ٠

٢ ـ فساد آرائهم ٠

٣ ـ رداءة أخلاقهم ٠

٤ ـ تراكم جهالاتهم ٠

ويخلص الاخوان من فكرة الغرض من الاجتماع الفاضل والأسباب التى تحول دون حدوثه ، الى أن اجتماع جماعتهم وتعاونهم هو الاجتماع الفاضل والتعاون المثالى ، لأن العلة التى تجمعهم علة مثالية هى التعاون لصلاح الحياة الدنيا والفوز فى الآخرة ، ولأن السبب الذى يحفظ لهم دوام هذا الاجتماع الفاضل سبب مثالى هو « المحبة والرحمة والشفقة والرفق من كل واحد منهم ، والمساواة فيما يريد ويحب ويبغض ويكره لنفسه » (٣) ٠

---

(١) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٣٢٨ ٠ ومن الملاحظ ٠ أن أبا العلاء المعرى ـ وقد أشرنا الى علاقته بجماعة اخوان الصفاء فى الفصل الأول من الباب الأول ـ يرى ايضا أن صلاح البلاد يكمن فى بقاء العالم وبقاء النسل ، ولكنه يعرض هذه الفكرة بأسلوب عكسى ، اذ نجده يقيس الوضع الراهن ـ فى زمانه ـ فى منتهى فساده ، على الصورة الفكرية التى ينبغى أن يكون عليها فى غاية كماله فاذا الفرق شاسع ٠ ونجده وقد ساء ظنه بالحكام ورجال الدين الذين يعتمد عليهم فى قيام العدالة وانتشار الفضيلة حتى لم يعد يراوده أمل بقيام اصلاح أو تحقق استقامة ، فنادى لذلك بالانقراض عن طريق الامتناع عن النسل ورأى فيه الوسيلة العملية الوحيدة للقضاء على الفساد (د٠ كمال اليازجى : معالم الفكر العربى فى العصر الوسيط ، بيروت ١٩٦٦ ، ص ١٢٤) ٠ ومن ثم نجد أن الاخوان يرون أن صلاح العالم فى بقاء النسل ، بينما يرى أبو العلاء أن مقاومة فساد العالم فى الامتناع عن النسل ٠

(٢) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٧٠ ـ ١٧١ ٠

(٣) المرجع السابق ، ص ١٧٠ ٠

مفهوم المدينة الفاضلة عند اخوان الصفاء :

لما كان الانتقال من حال الفطرة الأولى سبب شقاء البشر ، ولما كانت المدينة هي أصغر وحدة اجتماعية كاملة ، ولما كانت الاجتماعات الفاضلة تؤدي الى صلاح البلاد ، ولما كان هدف اخوان الصفاء من الاجتماع هدف مثالي وهو التعاون من أجل تحقيق صلاح الدنيا والفوز في الآخرة بروح تسودها المحبة والشفقة والرفق ، فانه لا يبقى أمام الاخوان سوى البدء في اتخاذ الاجراءات العملية لتحقيق أهدافهم عن طريق بناء المدينة الفاضلة التي هي غايتهم من الاجتماع ، والتي فيها تتحقق سعادة الأفراد على أكمل وجه • ولا يكون تحقيق ذلك الا اذا تعاون أهل المدينة الفاضلة على الأمور التي تؤدي الى نيل السعادة ، واختص كل منهم بالعمل الذي يحسنه وبالوظيفة المهيأ لها بطبعه • وقد عبر الفارابي فيما بعد عن نفس الفكرة بقوله « فالمدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة هي المدينة الفاضلة ••• والمدينة الفاضلة تشبه البدن الصحيح الذي تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان وعلى حفظها عليه » (١) •

ويرى الاخوان أن البداية العملية هو أن « نجمع قوة أجسادنا ونجعلها قوة واحدة ، ونرتب تدبير نفوسنا تدبيرا واحدا ، ونبني مدينة فاضلة روحانية » (٢) ويحث الاخوان على الاسراع في اتخاذ الاجراءات العملية بقولهم « فيجب الآن أن نأخذ في بناء المدينة التي تضم شملنا وتجمع جملتنا ، ونتخذها دارنا ، ونجعل فيها قرارنا ، ومن استجاب الينا » (٣) •

وقد قصد الاخوان بمدينتهم الفاضلة وكونها مدينة «روحانية» اقامة تنظيم سري ، لأن بدء بنائها سيتم في عهد أو دور الستر (٤) ، حيث لا يكون للامام على شيعته سوى سلطة روحانية ، أو بمعنى آخر يكون مالكا للنفوس دون الأجساد • وتظل مدينة اخوان الصفاء مدينة «روحانية» الى أن يدور القران ويظهر السابع أو المهدي المنتظر الذي سيحقق الوجود المادي للمدينة الفاضلة الروحانية ، لأنه سيملك السلطة الروحانية

---

(١) الفارابي ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، مرجع سابق ، ص ١٠٦ •

(٢) المرجع السابق ، ص ١٧١ •

(٣) الرسالة الجامعة ، الجزء الثاني ، ص ٣٧١ •

(٤) يرى ماركيه أن المدينة الروحانية لاخوان الصفاء جماعة سرية بل أكثر من ذلك حزب سياسي مستتر .
Une Société Secrète ou plutôt un Parti Politique Clandestin.
Yves Marquet, La Philosophie des Ikhwan Al-Safa, op. cit., p. 512).
وقد بحثنا هذا الموضوع في فصل التنظيم السري •

والسلطة الجسمانية على أهل المدينة « فاذا جــاء السابع ملك النفــوس والأجساد » (١) ٠

ويرى الاخوان أنه لكى تكون مدينتهم الفاضلة الروحانية متميزة تماما عن باقى المدن التى أطلقوا عليها اسم « المدن الجائرة » ، يجب أن تتوافر الشروط الآتية :

١ ـ يجب أن يكون أهل المدينة الفاضلة أخيارا حكماء فضلاء مستبصرين بأمور النفس والجسد وكافة أحوالهما ، وكل ما يؤدى الى البقاء على الحالة الصالحة (٢) ٠

٢ ـ ينبغى أن يكون لأهل المدينة الفاضلة أسلوب فى التعامل فيما بينهم، وأسلوب آخر فى معاملة أهل المدن الجائرة ٠ فيكون لهم فيما بينهم سنن كريمة (٣) ٠

٣ ـ يجب أن تكون مدينة الاخوان الفاضلة مدينة روحانية خالصة لكى لا يصيبها ما يصيب الأجساد وأهل المدن الجائرة من تقلبات وآكدار ٠ فيرون أنه لا ينبغى أن يكون بناء هذه المدينة فى الأرض حيث تكون أخلاق سائر المدن الجائرة ، ولا ينبغى أن تكون على وجه الماء ولا على وجه البحر لئلا تصــل اليها أمواجه وزفراته واضطرابه وتحــوله ، ولا ينبغى أن تكون فى الهواء حتى لا يصعد اليها دخان المدن الجائرة فتكدر أهويتها أو دخان أهل الأرض وما يتصاعد من أعمالهم القبيحة وأفعالهم الرديئة (٤) ٠

وخلاصة رأى الاخوان فى هذا الصــدد هو أن تكون لمدينتهم سياسات نفسانية في دور الستر ، تختلف كلية عن السياسات الجسمانية التى تتم فى المدن الجائرة أو المدن القائمة فعلا والتى يتحكم حكامها ورؤساؤها فى الأجساد ٠ وهذا الشرط يهدف الى تحقيق طمأنينة الانسان الخير وسلامته بمنأى عن الأشرار وتجنب الشرور ما وسعت القدرة ٠

---

(١) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٧١ ، الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ص٣٧٢ ٠
ويؤكد ماركيه نفس الفكرة
Yves Marquet, La Philosophie des Ikhwan Al-Safa, Op. Cit., 562-563.

(٢) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٣٧٢ ، الرسائل ، الجزء الأول ، ص ١٧١

(٣) المرجع السابق ، ص ٣٧٢ ، الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٧١ ٠

(٤) المرجع الســابق ، ص ١٧١ ـ ١٧٢ ، الرســالة الجامعة ، الجزء الثــانى ، ص ٣٧٢ ـ ٣٧٣ ٠

٤ ـ ينبغى أن تكون المدينة الفاضلة مرتفعة عالية ، بحيث لا تنالها الأبصار ولتكون مشرفة على سائر المدن لكى يشاهد أهلها أحوال أهل سائر المدن والامصار فى كل الأوقات (١) ٠

٥ ـ يجب أن تؤسس هذه المدينة على تقوى الله لكى لا ينهار بناؤها ، وان تقوم أركانها ويشيد بنيانها على الصدق والصفاء والوفاء والأمانة ، لكى تدوم ويكون كمالها محققا للغاية القصوى التى هى الخلود فى النعيم (٢) ٠

ومدينة اخوان الصفاء بهذه الأوصاف والشروط ، تشبه الجمهورية (٣) التى تصورها أفلاطون لتكون مؤئلا للفلاسفة ، وأنها مدينة فاضلة الهية سماوية ، تحقق ـ فى تصوره ـ العدالة المطلقة ، ومن ثم فلا محل لها على هذه الأرض (٤) ٠

وفى تصورى أن الفرق الأساسى الذى يميز بين فلسفة المدينة الفاضلة عند أخوان الصفاء عن تصور أفلاطون ، هو أنها عند الاخوان كانت لا تمثل أحلاما سياسية فحسب ، بل أخذت شكلا تطبيقيا ، ولم تكن مدينتهم الروحانية سوى المرحلة الأولى فى خطتهم العملية لاقامه دولة جديدة روحانية جسمانية ٠ ومن ثم كانت المدينة الروحانية مدينة قائمة بالفعل داخل الدولة الجسمانية أو « المدينة الجائرة » ٠

ويمكن القول بأن مدينة أخوان الصفاء الفاضلة بقدر كونها واقعا أرضيا ، فهى مؤلفة من مادة وشكل ٠ فالمادة هى جماع الحاجات التى تدفع الناس للتجمع ، لأنهم لا يستطيعون ارضاء هذه الحاجات وأن يكونوا سعداء ما ظلوا منعزلين ٠ أما عن الشكل ، فانه لا شىء آخر سوى القانون الذى يتحتم عليه ألا يكون من وضع البشر لكى يكون مثاليا ٠ وعلى ذلك فان المدينة الفاضلة تنتج من الاتحاد الحقيقى لتلك المادة بهذا الشكل ٠ وما لم يتم هذا الاتحاد لا تكون المدينة فاضلة ، بل تكون مدينة جائرة ٠ ولذا نرى الاخوان يقسمون أهل مدينتهم الفاضلة الروحانية الى أربع مراتب ، ويتضح ذلك من قولهم « وينبغى أن يكون تعاون أهل المدينة

---

(١) المرجع السابق ، ص ٣٧٣ ، الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٧٢ ٠

(٢) المرجع السابق ، ص ١٧٢ ، الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٣٧٢ ٠

(٣) لجمهورية أفلاطون عنوان باليونانية بوليتيا هو Politeia أى سياسة المدينة ولأرسطو كتاب يحمل نفس العنوان هو ما عرف بكتاب السياسة ، وقد ترجم العرب « بوليتيا » أفلاطون بمعنى « المدينة الفاضلة » ٠ أما الترجمة السائدة فى الغرب فهى « الجمهورية » (د٠ أحمد فؤاد الاهوانى ، أفلاطون مرجع سابق ، ص ١٣٣) ٠

(٤) المرجع السابق ، ص ١٤٤ ٠

مرتبا أربع مراتب : احداهما مرتبة أرباب الأركان الأربعة ذوى الصنائع ، والثانية مرتبة ذوى الرياسات ، والثالثة مرتبة الملوك ذوى الأمر والنهى ، والرابعة مرتبة الالهيين ذوى المشيئة والارادة » (١) ٠

الفرق بين المدينة الفاضلة والمدن الجائرة عند اخوان الصفاء :

ان مدينة أخوان الصفاء مدينة مثالية « مدينة روحانية فاضلة شريفة » (٢) ولهذه المدينة شريعة عقلية وفلسفية خاصة (٣) ٠ ومن ثم فهى تختلف عن المدن العادية أو المدن التى أطلق عليها الاخوان « المدينة الجائرة » ولعل أوجه الاختلاف بين المدينة الفاضلة والمدن الجائرة ــ فى رأى الاخوان ــ تنحصر فيما يلى :

١ ــ المدينة الفاضلة لا يدخلها الا من توافر فيه حدا أدنى من العلم « لا يمكن أحدا أن يدخل مدينتنا هذه متى لم يكن علمه مساويا لعلمنا » (٤) أما المدن غير الفاضلة فلا يشترط أن يكون كل سكانها علماء فضلاء ، بل تجمع الأخيار والأشرار والعلماء والجهال والمصلحين والمفسدين وأقواما مختلفى الطباع والأخلاق والآراء والأعمال والعادات (٥) ٠

٢ ــ المدينة الفاضلة تشبه جزيرة مخصبة كثيرة النعم يسود بين أهلها المحبة والرحمة والشفقة ٠ أما المدينة الجائرة فتشبه جزيرة وعرة جبلية مليئة بالسباع الضارية ، ويتسم أهلها بالتنافر وسوء الأخلاق ، ولا تربطهم أواصر المحبة بل تشبت بينهم العداوة والبغضاء ونيران الحرب (٦) ٠

٣ ــ يشبه الاخوان المدينة الفاضلة بالدار الآخرة ونعيمها ، ويشبهون المدينة الجائرة بالحياة الدنيا وجحيمها (٧) ٠

وتجدر الاشارة ، ونحن بصدد التفرقة بين المدينة الفاضلة والمدن

---

(١) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٧٢ ــ ١٧٤ ٠ وقد تعرضنا بالتفصيل لمراتب أهل المدينة الفاضلة فى المبحث الثانى من الفصل الثانى من الباب الأول ٠

(٢) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٣٧٢ ٠

(٣) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٢٣ ، ٤٧٦ ، الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٨ ، ١٣٥ ٠

(٤) المرجع السابق ، ص ١٧٣ ٠

(٥) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٢١٧ ٠

(٦) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٣٧ ــ ٣٨ ٠

(٧) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٣٧٤ ٠

الجائرة عند اخوان الصفاء ، الى أن الفارابى حينما كتب مؤلفه « فى مبادى آراء أهل المدينة الفاضلة » انما كان يعرض آراء من سبقوه فى هذا الصدد ، الذين تخيلوا مجتمعا صالحا من نوع المجتمعات التى فكر فيها طائفة من فلاسفة اليونان كأفلاطون فى جمهوريته وجمبولى فى مدينة الشمس (١) ، وكما فكر فيها اخوان الصفاء باعتبارهم اصحاب اول يوتوبيا فى الفكر الاسلامى ٠

واذ يرى الفارابى أن الاجتماع الفاضل يتحقق فى المدينة الفاضلة التى تشبه فى تركيبها وترتيب أعضائها تركيب الكون والأفلاك أى العقول المفارقة وترتيبها ، والتى تشبه أيضا البدن التام الصحيح الذى تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم الحياة للكائن الحى وحفظها عليه ، نجده يذكر مضادات المدينة الفاضلة والتى تتمثل فى المدينة الجاهلة ، والمدينة الفاسقة ، والمدينة المبدلة ، والمدينة الضالة ٠

وبالرغم من أن الفارابى تعرض لمجموعة من المدن غير الفاضلة وجعل سمات خاصة لكل مدينة منها (٢) ، فى حين أن اخوان الصفاء لم يذكروا سوى مدينة واحدة مضادة للمدينة الفاضلة هى « المدينة الجائرة » ، الا أن سمات مدن الفارابى المضادة وطباع أهلها لا تخرج عن تلك السمات والطبائع التى وصف بها الاخوان المدينة الجائرة وأهلها ٠

نظام المدينة الفاضلة عند اخوان الصفاء يقابل نظام الكون والأفلاك :

ان تدبير مدينة اخوان الصفاء الفاضلة ــ باعتبارها مدينة مثالية ــ يكون على أتقن ما تقتضيه السياسة الربانية والعناية الالهية ٠ فيشبه الاخوان العالم أو « الانسان الكبير » ونظام تركيب أفلاكه وترتيبها وأجزائها وأعضائها المختلفة ، بنظام المدينة وترتيب أعضائها وأجزائها المختلفة ٠ كما يشبهون النفس الكلية وسريان قواها المختلفة فى عالم الأفلاك ، بملك المدينة وقواه المختلفة السارية فى أتباعه والخاضعين لحكمه من أعلى المراتب حتى أدناها ٠ « وأن ذلك الملك يسوس تلك المدينة وأهلها على أحسنها من مراعاة أمورهم واحدا واحدا ، صغيرهم وكبيرهم ، أولهم وآخرهم ، لا يخل بواحد منها ٠٠٠ » (٣) ٠

---

(١) لتفاصيل عن معنى اليوتوبيا ومدينة الشمس أنظر :
Jean Servier, Histoire de l'utopie, Gallimard 1967, pp. 61-74, 142-162.

(٢) خصص الفارابى فصلا للبحث فى مضادات المدينة الفاضلة ، وفصلا آخر فى أهل هذه المدن ، وفصلا ثالثا فى آراء أهل المدن الجاهلة والضالة ، وفصلا رابعا فى المدن الجاهلة (أنظر : الفارابى ، كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة مرجع سابق ص ١٠٩ ــ ١١٤ ، ١١٨ ــ ١٢١ ، ١٢٦ ــ ١٣٢ ، ١٤١ ــ ١٤٩) ٠

(٣) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٢١٥ ــ ٢١٦ ٠

ومن ثم يقابل الاخوان بين نظام المدينة ونظام الأفلاك ونسبة بعضها الى بعض فالشمس فى الفلك كالملك فى المدينة ، وسائر الكواكب كالجنود والأعـوان والرعية فى المدينة ، ونسبة المريخ من الشمس كنسبة صاحب الجيش من الملك ، والمشترى كالقاضى وعطـارد كالوزير ، والقمـر كولى العهد ... الخ (١) .

وهكذا يدور المجتمع السياسى أو الدولة وجودا وعدما حول الملك او الامام حيث هو كالشمس فى الفلك ، فبدون الشمس لا يكون للعالم حياة ولا وجود ، وبدون الملك لا يكون للمدينة حياة ولا وجود . وهذه الفكرة قريبة الشبه بما ذكره أفلاطون عن الشمس وأهميتها فى العالم المحسوس، حيث هى التى تمنح الأشياء عين وجودها ، وهى سبب نشوئها ونموها ، دون أن تقع الشمس نفسها تحت الضرورة والصيرورة (٢) .

وآراء الاخوان فى صدد المقابلة بين نظام الكون وترتيب الافلاك ، ونسبة بعضها الى بعض ، ونظام المدينة وترتيب أهلها وطبقاتها ونسـبة بعضهم الى بعض ، تشير الى أنهم وضعوا نظريتهم فى ترتيب المـدينة على نسق السياسة الربانية فى ترتيب الموجودات الطبيعية ، وذلك لكى تحاكى مدينتهم وتشبه النظام الذى وضعه الله سبحانه وتعالى للكون . وهـذا يتفق مع ما يردده الاخوان كثيرا فى رسائلهم فى شأن معنى الفلسفة ، التى هى « التشـبه بالاله بحسب الطـاقة الانسانية » (٣) . وهو نفس معنى الفلسفة الذى ذهب اليه أفلاطون من قبل(٤) .وهذا يجرنا للحديث عن نظرية المثـل الأفلاطونية وأثرها فى فلسفة المدينة الفاضلة عنـد اخوان الصفاء .

فبالرغم من غموض نظرية الصور أو المثل مما أدى الى اثارة جدل لا نهاية له بين الباحثين حول طبيعة هذه الكيانات الغامضة « المثل » ، وحول المعانى التى يقصدها أفلاطون حين عرض هذه النظرية ، الا أنها تمثل محور الفلسفة الأفلاطونية وما اشتهرت تعاليم أفلاطون باسم « المثالية » الا لأن أفلاطون كان يرى أن « المثال » هو النموذج الأصلى لكل شىء ولكل

---

(١) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٣٠٦ .

(٢) د. عثمان أمين ، الروح الافلاطونى ، دراسات فلسفية ، مرجع سابق ، ص ٢٥

(٣) انظر على سبيل المثال : الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٢٩٠ .

(٤) افلاطون ، الجمهورية ، مرجع سـابق ، ص ٦٧ وما بعدها . وانظر المعانى المختلفة للفلسفة عند اليونان فى : أولف جيجن ، المشكلات الكبرى فى الفلسفة اليونانية ، مرجع سابق ، ص ٧ ــ ٢٤ .

وضع ولكل تصور (١) • فالله هو مثال الخير عنـد أفلاطون • واذا كانت الفلسفة تطلب من صاحبها التطلع نحو الخير ، والصبر على بهـاء نوره الساطع ، واستمداد لمحـة من نور الخير تضيء نفسـه ليبصر الحقـائق ، فلا غرابة أن تكون الفلسفة هي «التشبه بالاله بقدر الطاقه الانسانيه» (٢) • كمـا يرى أفلاطون أن لكل شيء في عالم المحسـوسات مثالا له في عالم المعقولات (٣) • وقد ظل الى آخر حياته معتنقا نظريه المثل باعتبار انها هي الحقـائق ، وأن المحسـوسات مظاهر لها • وهو بذلك قد ميز بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات ، حيث عالم المثل عالم خاص مقابل لعالمنا هذا ومستقل عنه وسـابق عليه • وعلى أسـاس المثـل كان يفسر وجود الموجودات (٤) •

ويمكن أن ندرك صدى نظرية المثل عند اخوان الصفاء في رسالة « الانسان عالم صغير » ، حيث يعبرون عن عالم المثـل بفكرة « اللوح المحفوظ » التي استقوها من مصطلحات الدين الاسلامي ، فخصصوا في هذه الرسالة فصلا أسموه « في أن الانسان مختصر من اللوح المحفوظ » ضـمنوه أفكارهم التي لا تختلف في جـوهرها عن نظـرية المثـل الأفلاطونية (٥) •

ولا يعنينا من نظرية المثل وصـداها عند الاخوان ، الا ما يتعلق من هذه النظرية بفكرة المدينة الفاضلة ورئيس المدينة الفاضلة • حيث يرى البعض أن نظرية المثل أو الصور تطبق على الدولة بدورها ، بحيث توجد « صورة » للمدينة ، تصبح المدن الموجودة بالفعل نماذج غير كاملة لها (٦) • كما تطبق على رئيس المدينة الفاضلة أو الفيلسوف الذي يتشبه بمثال الخير في تصرفاته وفي رئاسته للمدينة • واذا كان الفيلسوف هو الذي يتشبه بالاله بقدر طاقته الانسـانية ، فالمـدينة الفاضـلة هي التي

---

(١) د• فؤاد زكريا ، جمهورية أفلاطون ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٤ م ، ص ١٤٣ ، د• عثمان أمين ، الروح الأفلاطوني ، دراسات فلسفية ، مرجع سابق ، ص ٢٤ •

(٢) أفلاطون ، الجمهورية ، مرجع سابق ، ص ٦٧ وما بعدها • وانظر الشرح الذي قدمه البعض للعلاقة بين مثال الخير وبقية المثل في :
W.D. Ross, Pl-to's Theory of Ideas, Oxford 1961, pp. 41-43;
J an S:r"ier, Histoire de l'Utopie, Op. Cit., pp. 313-347.

(٣) انظر : أفلاطون ، الجمهورية ، مرجع سابق ، ص ٢٠٥ ـ ٢٣٣ ، ٢٨٢ ـ ٢٨٨ •

(٤) انظر : E. Havelock, preface to Plato, London 1963, pp. 262-264;
Auguste Dies, Autour de Platon, Tome 2, Paris 1927, pp. 555-556.

(٥) الرسائل ، الجزء الثاني ، ص ٤٥٦ ـ ٤٧٩ ، الجزء الثالث ، ص ٢١٢ـ٢١٤ •

(٦) T. A. Sinclair. A History of Greek Political Thought, London 1959, p. 245.

تحاكي عالم السماء • واذا كان أفلاطون قد صرح في النواميس بأن الامور البشرية يجب أن تكون مرآة تنعكس عليها صورة المبدأ الخالد ، فان الدولة حين يحكمها العقل تكون كالمثال حين ينزل من السماء الى الأرض ويعيش بين الناس (١) • وقد كان لنظرية المثل هذه ـ التي تجعل من الدوله ممثولا لنموذج أو مثال خالد ، والتي تجعل من الحاكم الفيلسوف ممثولا لمثال الخير او الله ـ قد ظهر صداها لدى الاخوان في فكرة الانسان الكلي أو الانسان الفاضل الذي يشمل أطباق السموات من لدن الفلك المحيط الى منتهى فلك لقمر وهو « عالم روحاني شريف نوراني قائم بذاته مستكمل لآلاته » ، وهو النموذج أو المثال للعالم الجسماني (٢) • وعلى نفس النسق أيضا كانت النفس الكلية في عالم الأرواح مثالا للنفس الناطقة في عالم الأجسام ، وبمعنى آخر كانت نفس خليفة الله في الأرض أو رئيس المدينة الفاضلة ممثولا للعقل الكلي الفعال (٣) • وقد انتقلت هذه الفكرة الى كتب فلاسفة ودعاة الحركة الاسماعيلية والدولة الفاطمية • فنجد أن للكلمة العليا والعقل الأول والنفس الكلية ممثولا تسمى « مظاهر » في هذا الكون فمظهر الكلمة العليا هو قائم القيامة ، ومظهر العقل الأول هو حجة الامام ، ومظهر النفس الكلية هو النبي •وقد عرفت نظرية المثل عند دعاة الدولة الفاطمية بنظرية « المثل والممثول » ، وقد ورد هذا المصطلح عدة مرات في كتاب « المجالس المستنصرية » على سبيل المثال (٤) • كما قال المؤيد في الدين « خلق الله أمثالا وممثولات ، فجسم الانسان مثل ونفسه ممثول ، والدنيا مثل والآخرة ممثول ، وأن هذه الأعلام التي خلقها الله تعالى ، وجعل قوام الحياة بها من الشمس والقمر النجوم لها ذوات قائمة يحل منها محل المثل ، وأن قواها الباطنة التي تؤثر في المصنوعات هي ممثول تلك الأمثال » (٥) •

واذا كان أفلاطون قد أوضح الصورة المثلى والصور المشوهة للدولة ، وأن الانسان الحكيم الذي يعرف كيف ينظم حياته وفقا للخير ،

---

(١) د• عثمان أمين ، الروح الأفلاطوني ، دراسات فلسفية ، مرجع سابق ، ص ١٧ ـ ٢٨ ، ٣٢ •

(٢) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٦١٣ •

(٣) المرجع السابق ، ص ٥ ـ ٦ •

(٤) المجالس المستنصرية ، مرجع سابق ، ص ٥٧ ، ٦٨ ، ٨٩ ، ٩٦ ، ٩٨ ـ ٩٩ •

(٥) المؤيد في الدين ، المجالس المؤيدية ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، المجلس ٢٠٨ « وللغزالي عبارة يستخلص منها تأثره بنظرية المثل ، حيث يقول « القلب مثل المرآة ، واللوح المحفوظ مثل المرآة أيضا ، لأن فيه صورة كل موجود •• » (الغزالي ، كيمياء السعادة ، تحقيق محمد مصطفى أبو العلا ومحمد محمد جابر ، مكتبة الجندي ، القاهرة ١٩٧٣ ، ص ١٢٤) •

هو الذى سيختار أنموذج الدولة المثلى ، ويحاول ان يرسم دولته على اساس هذا الانموذج القائم فى السماء لمن شاء أن يطالعه (١) ، فان الامام وحده عند الاخوان هو الذى يتلقى الفيض والتاييد من العقل الكلى بوجه روحانى، ويوصله الى العالم بوجه جسمانى ، وهو الذى يستطيع فقط ان يقيم المدينه الفاضلة ، واذا لم يكن هذا الامام « الانسان الفاضل » هو رئيس المدينة ، فلا تكون المدينة مدينة فاضلة ، بل تكون مدينة جائرة ٠

وتجدر الاشارة الى أن هناك أوجه اتفاق وأوجه اختلاف بين أراء افلاطون وآراء الفلاسفة المسلمين فى صدد المدينة الفاضلة ورئيس المدينة الفاضلة ٠ ولئن دلت مواطن الاتفاق على مدى تأثر هؤلاء بأفلاطون ، فان مواطن الاختلاف تدل على مدى تأثير البيئة الاسلامية عليهم ٠

وتتمثل أهم مواطن الاتفاق فى أن الاجتماع البشرى هو اجتماع طبيعى وهو وليد التعاون ، وأن أعضاء المجتمع كأعضاء الجسد أو كقوى النفس ، وأن نظرية الجمهورية أو المدينة الفاضلة تقوم على ثلاثة مبادىء :

١ ـ التخصص فى العمل ، حيث ينبغى أن يكون توزيع العمل حسب الكفاءة والاستعداد وتأكيد التفاوت الطبيعى بين البشر تحت شعار أداء كل لوظيفته الطبيعية ٠

٢ ـ التربية أو التنشئة السياسية ، حيث أن أفلاطون لا يقدم فى جمهوريته نظرية شاملة فى التربية ، بل يقدم منهاجا لتربية فئة مختارة من المواطنين فحسب وهى الطبقة الحاكمة (الحراس والفلاسفة) (٢) ، وبالمثل نجد أن اهتمام الاخوان بالتنشئة السياسية كان منصبا على أعضاء جماعتهم بهدف خلق قادة أكفاء لحركتهم السياسية (٣) ٠

٣ ـ الحاكم الفيلسوف ، أى أن الحكم ينبغى أن يكون وقفا على الفلاسفة ، وأن حكم الملك الفيلسوف هو الذى سيضع حدا لشرور البشر ، وهو البداية الحقيقة للعصر الذهبى للانسان ٠ وكذلك الامام الحكيم الملهم هو فقط الذى يستطيع أن يقود البشر فى طريق الفضيلة والخير ، ويؤدى الى بلوغ السعادة ٠ وعموما يمكن تفسير نظرية

---

(١) د٠ فؤاد زكريا ، جمهورية افلاطون ، مرجع سابق ، ص ٥٨ ـ ٥٩ ، ٥٤٦ ٠

(٢) أنظر : د٠ فؤاد زكريا ، جمهورية افلاطون ، مرجع سابق ، ص ٦٥ ـ ٦٦ ، ١١١ ـ ١١٥ ، ١٢٧ وما بعدها ٠

(٣) انظر المبحث الخاص بنظام المراتب عند الاخوان ، الفصل الثانى ، الباب الأول ٠

المدينة الفاضلة والرياسة الفاضلة عند الفلاسفة المسلمين عموما ، وعند الاخوان والفارابى خصوصا ، فى ضوء موقفهم المتأثر بالفلسفة اليونانية من جانب ، والمتأثر بالعقيدة الاسلامية دون تدقيق فى مسائل الامامة الشرعية وشروطها من جانب آخر . فصفات رئيس المدينة الفاضلة عند الاخوان والفارابى تطابق من ناحية صفات الحاكم الفيلسوف فى المدينة الفاضلة ذات الطابع الافلاطونى ، وتطابق من ناحية أخرى صفات الامام الملهم الذى يوحى اليه . وهذه المطابقة انما هى مطابقة بين الأرستقراطية الأفلاطونية والأرستقراطية الشيعية فى مستوى تركيبى سام . ولا يمكن اغفال أثر نظرية الفيض الأفلوطينية وأثرها فى تصور فكرة التفاوت بين طبقات البشر ومراتبهم وتفاوت عقولهم وانطباع أدناها بأعلاها ، عند المفكرين الذين اخذوا بنظرية الفيض وخصوصا مفكرى الشيعة الذين أرادوا لمجتمعهم أن يكون أرستقراطيا يرأسه أئمة حكماء ملهمون معصومون .

أما أبرز مواطن الاختلاف بين فلاسفة المدينة الفاضلة من المسلمين وبين أفلاطون ، فيمكن تلخيصها فيما يلى :

١ ـ اذا كان رئيس جمهورية أفلاطون فيلسوفا مختبرا يتأمل المثل ، فرئيس المدينة الفاضلة عند الفلاسفة المسلمين نبى أو امام حكيم يتلقى الفيض الالهى .

٢ ـ لم يتعرض الفلاسفة المسلمون لمسألة شيوعية الملك والأولاد والنساء فى طبقة الحكام ، لأنها تتنافى كلية مع تعاليم الدين الاسلامى .

٣ ـ اذا كان أفلاطون قد اضطر الى العدول عن « الجمهورية » الى مدينة « القوانين » التى قال عنها أنها ليست الا المدينة التالية فى الأفضلية (١) ، الا أن اخوان الصفاء والفارابى لم يروا أن هناك

Bluck, Plato's Life and Thought, London 1949, p. 180. (١)

ويرى أفلاطون أنه عدا الجمهورية أو مدينة القوانين ، ان هناك أربعة أنواع من الحكومات المتدهورة هى : ـ أ ـ حكومة الكرامة التيموقراسية أو التيماركية أى المدينة التى يبتدىء حاكمها بالكرامة أو الشرف ، ثم ينغمس فى الشهوات الحسية ، وتمتد يده الى الرشوة . وينقلب حكام هذه المدينة الى اقطاعيين . ب ـ حكومة المال التى يطلق عليها البلوتوقراسية أو حكومة القلة الأوليجارشية ، وفيها يظهر التقابل بين طبقتين هما القلة الحاكمة والكثرة المحكومة ، وحين تفسد القلة يقوم صراع بين الطبقتين . ج ـ حكومة الديمقراطية أى حاكم الشعب الذى يثب على الحكام الفاسدين ويقضى عليهم ويتنفس عبير الحرية المطلقة والمساواة المزعومة ، وهذه هى الفوضى . د ـ حكومة الاستبداد حين ينهض من بين الشعب وهو فى حالة الفوضى رجل يمسك زمام الحكم ليرعى مصالح الدولة ومن الواضح أن أسوأ أنواع الحكومات عند أفلاطون هى الحكومة الديمقراطية ، اذ فى =

مدينة تالية في الفضل للمدينة الفاضلة ، بل ذكروا أنه لن يكون هناك الا مدينة فاضلة أو مدينة جائرة أو مضادات للمدينة الفاضلة، ومن ثم فهم لا يعترفون بترتيب أفضليات للمدن وحكوماتها (١) ٠

٤ ـ ينظم أفلاطون طبقات الجمهورية بحسب قوى النفس فقط ، اما الفلاسفة المسلمون فقد جعلوها بحسب أعضاء الجسد الى جانب قوى النفس ، علاوة على استخدامهم لنظرية الفيض الافلوطينية مما ساعدهم على تصور طبقات ومراتب عديدة ٠

٥ ـ لم يتصور أفلاطون مجتمعا أكبر من المدينة أو الجمهورية ، أما اخوان الصفاء والفارابى فقد تصوروا مجتمعات أكبر من المدينة هى الأمة والدولة العالمية ولعل عذر أفلاطون فى ذلك هو أن « المدينة » كانت تمثل في عهده أرقى اجتماع بشرى ، بل كانت تشكل آنذاك أول مجتمع مدنى ذو سلطة سياسية ٠

٦ ـ واذا ما طبقنا فكرة المثل على المدينة الفاضلة ، وجدنا أن أفلاطون يرى أن الخير الأسمى يمسك بمفتاح كل نظام وكل اجراء ، وان هذا الخير يسطع سطوع الشمس على المدينة المدركة التى ستكون المثال الذى تحتذيه مدننا الأرضية ، والأساس المكين للعدالة الذى تستمد منه قوانين وشرائع هذه المدن ٠ وكما أن الخالق فطر العالم المحسوس وعيناه مسلطتان على النموذج المثالى ، فكذلك السياسة ستضع بعلمها الملكى دستورا بعد أن تكون قد أخذت جوهريات الأمور بعين الاعتبار ٠ وفى هذا الصدد نجد أن الأمر يختلف بالنسبة لاخوان الصفاء ، ولمن أخذ بفكرة المدينة الفاضلة بعدهم من الفلاسفة المسلمين وعلى الأخص الفارابى ، وذلك بسبب تنامى الأفلاطونية الجديدة الممزوجة بالتأثيرات الأرسطوطاليسية التى قضت على ذلك الحائل بين العالم المدرك والعالم المحسوس عند أفلاطون من جانب ، وبسبب

= الديمقراطية يصبح الشعب عبدا للعبيد ، ويرى أن الديمقراطية هى المدخل الرئيسى للاستبداد ٠ انظر فى هذا الصدد : ـ

Alexandre Koyre, Introduction à la Lecture de Platon, New York 1945, pp. 169-182.

افلاطون ، الجمهورية ، مرجع سابق ، ص ٢٣٤ ـ ٢٨١ ٠

أولف جيجن ، المشكلات الكبرى فى الفلسفة اليونانية ، مرجع سابق ، ص ٤٦٢ ـ ٤٦٣ ٠

(١) يحاول البعض ان يجرى مقابلة بين صور التتابع السياسى للحكومات عند كل من افلاطون والفارابى لاثبات أن المدينة الفاضلة عند الفارابى لا تعدو كونها نقلا عن الجمهورية ٠ ومن ثم يقابلون بين الدولة الديمقراطية ومدينة التغلب ، وبين الدولة الأوليجارشية ومدينة النذالة ، وبين الدولة الديمقراطية والمدينة الجماعية (عبد المجيد مزياف ، حدود الخيال السياسى عند الفارابى ، دراسات فلسفية ، مرجع سابق ، ص ١١٢ ـ ١١٣) ٠

اختلاف « خير » آفلاطون و « أحـــد » أفلوطين وعدم تطابقهما مع السبب الأول أو الله عند الفلاسفة المسلمين من جانب اخر • وعلى هذا فان مدينة الاخوان الفاضلة – وكذا مدينة الفارابى – لن تكون نسخة لمثال تدركه الحواس تأمله مشروع فيلسوف (١) •

ويبدو أثر فلسفة اخوان الصفاء وأفكارهم حول المدينة الفاضلة ، والتى أخذ بها الفارابى فيما بعد – فى استلهامها لدى هؤلاء الذين حاولوا ان يأخذوا بمدينتهم الفاضلة وأن ينفذوها فى مدينة الله فى مدينة هجر القرمطية • كما تتضح أيضا فى محاولة الحسن بن الصباح فى تأسيس نظام سياسى بمفهومه الخاص فى العالم الاسلامى جاعلا نقطة انطلاقه حصنه فى قلعة الموت • أما فى المغرب ، فقد قامت الدعوة الفاطمية على أساس فكرة المدينة الفاضلة التى يرأسها أحد أئمة آل البيت كما تصورها رسائل اخوان الصفاء ، ثم تتجلى أيضا فى مدرسة ابن العريف وتلميذه ابن قسى صاحب كتاب « خلع النعلين » الذى أقام مجتمعا عمليا أساسه فكرة المدينة الفاضلة كما تصورها اخوان الصفاء والفارابى ، هو مجتمع المريدين فى الأندلس • ولعل الأثر الأكبر لفكرة المدينة الفاضلة ، انما كان فى نطاق علم الاجتماع السياسى عند المسلمين،سواء كان بالأخذ أو بالنقد والرفض، اذ يتصور البعض أن علم الاجتماع السياسى عند الأشاعرة انما يكون تحت تأثير مضاد لعلم الاجتماع السياسى عند أصحاب نظرية المدينة الفاضلة ومضاداتها من المدن غير الفاضلة (٢) •

وفى اعتقادنا ، أن القيمة الحقيقية لآراء الاخوان حول المدينة الفاضلة، تكمن فى حقيقتين أساسيتين هما :

١ – أن نظريتهم حـول المدينة الفاضلة تقـدم لنا وصفا للأمر الواقع وحقيقة النظام السياسى القائم على عهدهم « المدينة الجائرة » وتحليل هذا النظام لابراز الأسباب والمبررات التى تجعله غير شرعي وغير ملائم لمن يطبق عليهم •

٢ – أن نظريتهم تقدم أيضا دعوة لوجهة نظرهم المضادة للأمر الواقع فى اطار وضع نظام مثالى لما ينبغى أن يكون ، وهذه الدعوة تفتح الباب من ثم لتغيير الأوضاع القائمة • وفى ظل هذه النظرية وحدها ، يكون تغيير نظام الحكم فى الدولة أمرا طبيعيا وشرعيا من وجهة النظر الفلسفية للاخوان •

---

(١) انظر : روجيه أرنالدز ، ما وراء الطبيعة والسياسة فى تفكير الفارابى ، ترجمة د• أحمد فاضل ، المورد ، وزارة الاعلام بالجمهورية العراقية ، المجلد الرابع ، العدد الثالث ١٩٧٥ ، ص ٢٥ – ٣٦ •

(٢) انظر : د• على سامى النشار ، نظرية جديدة فى المنحنى الشخصى لحياة الفارابى وفكره ، آفاق عربية ، العدد ١٢ ، اغسطس ١٩٧٦ ، ص ٢٢ •

الفصـل الثالث

نظرية الإمامة عند إخوان الصفا

المبحث الأول : الانتمـاء والتشـيع

المبحث الثاني : مفهوم الامامة والخلافة عند اخوان الصفاء

المبحث الثالث : الحاجة الى الامام في نظرية الاخوان

المبحث الرابع : تعيين الامام عند اخوان الصفاء

المبحث الخامس : الشروط الفطرية للامامة

المبحث السادس : الدولة الدينية عند الاخوان

المبحث الأول

الانتماء والتشيع

تعددت آراء المؤرخين والباحثين فى تحديد تاريخ بداية التشيع ٠ ويمكن أن تميز فى هذا الصدد ستة اتجاهات رئيسية وهى :

١ ـ من الباحثين من يرجع بداية التشيع الى عصر النبى نفسه ، ويستدلون على ذلك بأحاديث نبوية عامدين اقتباس بعضها من مصادر سنية لالزام أهل السنة بالتسليم بصحتها ٠ ومن ثم يطلقون لفظ « شيعة » على من بايع عليا قبل موت النبى . مثل أبى ذر الغفارى والمقداد بن عمرو وسلمان الفارسى وعمار بن ياسر (١) ٠

٢ ـ يذكر البعض أن التشيع ظهر عند حدوث الاختلاف فى أمر الخلافة يوم وفاة النبى ، مما ترتب عليه ظهور ثلاثة اتجاهات فى شأن الخلافة : اتجاه للأنصار ، وثان للمهاجرين ، وثالث لبنى هاشم (٢) ٠

---

(١) أنظر فى هذا الصدد : محمد الحسين آل كاشف العطاء ، اصل الشيعة وأصولها مرجع سابق ، ص ٧٨ ، محمد الحسين المظفرى ، تاريخ الشيعة ، النجف ١٣٥٢ هـ ٠ ص ٩ ـ ١٠ محمد حسين الزين العاملى ، الشيعة فى التاريخ ، صيدا ١٩٣٨ ، ص ٢٥ ـ ٢٦ ٠

(٢) أنظر على سبيل المثال : محسن الأمين العاملى ، أعيان الشيعة ، مرجع سابق ص ٣٤ ، ابن قيتبة ، الامامة والسياسة ، مطبعة النيل ، القاهرة ١٣٢٢ هـ ، ص ٨ ـ ١٠ جولدتسيهر ، العقيدة والشريعة فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ١٨٩ ، أحمد أمين . ضحى الاسلام ، القاهرة ١٩٥٦ ، الجزء الثالث ص ٢٠٩ ٠

٣ ـ يميل فريق آخر الى ارجاع بداية التشيع الى أواخر عهد عثمان أو الى حركه عبد الله بن سبأ (١) ٠

٤ ـ واتجاه آخر يميل أصحابه الى ارجاع بداية ظهور التشيع الى تاريخ الانشقاق فى صفوف المحاربين مع الامام على بن أبى طالب فى موقعة (صفين) بسبب التحكيم وظهور فرقة الخوارج ،وما ترتب على ذلك من لجوء شيعته الى صياغة النظريات التى تؤيد موقفهم (٢) ٠

٥ ـ ويتجه فريق آخر الى القول بأن التشيع حتى أيام على بن أبى طالب لم يخرج عن معناه اللغوى وهو كثرة الانصار والآتباع ، ومن ثم لم يظهر التشيع بمعناه المعروف لدى الفقهاء والمتكلمين ومؤرخى الفرق الا بعد وفاته واجتماع الأمر لمعاوية (٣) ٠

٦ ـ ويعتبر البعض استشهاد الحسين فى كربلاء نقطة تحول هامة فى تاريخ التشيع ، حيث أصبحت عقيدة ـ لا مجـــرد رأى سياسى ـ مقرونة بحق آل البيت ، صيغت مبادىء الشيعة بصبغة دينية (٤) ٠

وعموما يمكن القول بأن كل رأى من هذه الآراء انما يعبر عن مرحلة من مراحل التشيع لها طابعها وخصائصها المميزة ، وقد قام كل رأى عنها على ضوء المنظـــار الذى ينظر من خلاله صاحب هــذا الرأى أو ذاك الى التشيع ٠

والواقع أن موت على بن أبى طالب يمثل بداية انقسام الشيعة الى فرق شيعية عديدة ذوى عقائد متفقة فى بعض المسائل ومختلفة فى البعض الآخر ٠ وقد أوضـــح الشهرستانى فى تعريفه للشيعة أوجه الاتفـــاق والاختلاف بين فرق الشيعة المختلفة (٥) ٠

وليس فى خطتنا التعرض لبحث عقائد الشيعة وفرقها المختلفة الا

---

(١) أنظر فى هذا الشان : أبو الحســـين الملطى ، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ، مطبعة الدولة ، استانبول ١٩٣٦ ، ص ٢٥ ، محمد أبو زهرة ، المذاهب الاسلامية، وزارة التربية ، ادارة الثقافة . القاهرة ، ص ٤٦ ، عبد الله التســـيمى ، الصراع بين الاسلام والوثنية ، القاهرة ١٣٥٦ هـ ، ص ٤١ ٠

(٢) أنظر فى ذلك : ـ ابن أبى الحديـد ، شرح نهج البـلاغة ، مرجع ســـابق ، ص ٢١ ، ٢٠٢ ، ابن النديم ، الفهرست ، مرجع سابق ، ص ٢٤٩ ، ابن قتيبة ، الامامة والسياسة ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ١٠ ٠

(٣) د٠ طه حسين ، على وبنوه ، القاهرة ١٩٥٣ ، ص ٨٨ وما بعدها ٠

(٤) أنظر فى هذا الصدد : ـ

Encyclopedia of Islam, Art : Shia, Vol. 3, pp. 335, 350.

ويل ديورانت « قصـــة الحضـــارة ، ترجمة محمد بدران ، اللجنة الثقافية لجامعة الدول العربية ، المجلد الرابع ، الجزء الثـــانى ، ص ٣٢ ، د٠ على حســـنى الخربوطلى ، تاريخ العراق فى ظل الحكم الأموى ، القاهرة ١٩٥٩ ، ص ١٢٣ ٠

(٥) يقول الشهرستانى « الشـــيعة هم الذين شـــايعوا عليا رضى الله عنه على الخصوص ٠ وقالوا بامامته وخلافته نصا ووصية ، اما جليا واما خفيا . واعتقدوا أن =

بالقدر الذى يساعدنا فى التعرف على مدى انتماء اخوان الصفاء للشيعه عموما ، ولأى فرقة من فرقها خصوصا • ولعل ما يدعنا الى ذلك محاوله حسم الخلاف بين الباحثين حول انتماء هذه الجماعة من جانب ، ولكى يكون هذا التعرف بمثابة تمهيد لبحث مذهب الامامة والخلافة عند اخوان الصفاء من جانب آخر •

لقد تعرضنا فى الباب الأول من هذا البحث لمواطن الاختلاف بين الباحثين والمؤرخين حول اسم جماعة أخوان الصفاء ، وتاريخ ظهورها ، ومكانها ، وأشخاصها ، وعدد رسائلها • واذا كان من المتصور ان يكون هناك خلاف حول هذه المسائل ، الا أن الأمر المثير للدهشة حقا هو الاختلاف حول طبيعة ما حوته رسائل اخوان الصفاء من أفكار ومعتقدات وأراء كان من الممكن على ضوئها تحديد مذهبهم بما لا يدع مجالا للخلاف • ولعلنا قد ألمحنا من قبل الى أن قراءة رسائل الاخوان قراءة مسطحة أو متحيزة ، قد ادت الى تعمد أو عدم التمكن من الحكم الصحيح على مذهب الاخوان السياسى أو العقائدى (١) •

الأدلة على انتماء اخوان الصفاء للشيعة :

يصرح أخوان الصفاء أحيانا ويلمحون أحيانا أخرى الى انتمائهم للشيعة • ونعرض فيما يلى لطائفة من أقوال أخوان الصفاء ونصوص رسائلهم التى تؤيد هذا الانتماء :

= الامامة لا تخرج من أولاده ، وان خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده • وقالوا : ليست الامامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة وينتصب الامام بنصبهم ، بل هى قضية أصولية ، وهى ركن الدين ، لا يجوز للرسل عليهم الصلاة والسلام اغفاله واهماله ، ولا تفويضه الى العامة وارساله ، يجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص ، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوبا عن الكبائر والصغائر ، والقول بالتولى والتبرى قولا وفعلا وعقدا ، الا فى حال التقية ، ويخالفهم بعض الزيدية فى ذلك ، ولهم فى تعدية الامام كلام وخلاف كثير وعند كل تعدية وتوقف مقالة ومذهب وخبط • وهم خمس فرق : كيسانية ، وزيدية ، وامامية ، وغلاة ، واسماعيلية • وبعضهم يميل فى الأصول الى الاعتزال ، وبعضهم الى السنة ، وبعضهم الى التشبيه (الشهرستانى ، الملل والنحل ، مرجع سابق الجزء الأول ص ١٤٦ ــ ١٤٧) •

(١) ولذا ذهب فريق من الباحثين والمؤرخين الى القول بان الرسائل من تصنيف بعض متكلمى المعتزلة • وقال فريق آخر أنها من وضع القرامطة ، وقال البعض أنها رسائل شيعية ، وقال آخرون أنها رسائل اسماعيلية واعتبر البعض اخوان الصفاء من الفلاسفة أو أشباه الفلاسفة على حد وصف الامام الغزالى ، وصورهم بعض آخر بأنهم ذوو نزعة تلفيقية (أنظر فى هذا الصدد : جميل صليبا ، اخوان الصفاء مرجع سابق ، ص ٤٥٥ ــ ٤٥٦ ، الغزالى ، المنقذ من الضلال ، مرجع سابق ، ص ٥٣ ــ ٥٥ ، د• أحمد محمود صبحى ، نظرية الامامة لدى الشيعة الاثنى عشرية ، مرجع سابق ، ص ٤٧٧ ، De Boer, Ikhwan Al-Safa, Encyclopedie de L'Islam, op. cit., p. 488).

١ ـ مهاجمة أخوان الصفاء لكافة الفرق الاسلامية عدا الشيعة :

لقد أورد الاخوان المذاهب والفرق المختلفة على لسان زعيم الطيور ، فذكروا اليهود والنصارى والصابئين والمشركين وعبدة الأصنام والنيران والشمس والقمر والنجوم والكواكب ، وذكروا أيضـــا فرق السامرية والغيابية والجالوتية والنسطورية واليعقوبية والملكانية والثنويه والمانوية والخرمية والمزدكية والديصانية والبهرمية والشمسية والخوارج والروافض والنواصب والقدرية والجهمية والمعتزلية والسنية والجبرية ، ثم قالوا بعد ذلك « وما شاكل هذه المذاهب التي يكفر أهلها بعضهم بعضا ، ويلعن بعضهم بعضا ، ويقتل بعضهم بعضا • ونحن من هذه كلها براء ، مذهبنا واحد ، واعتقادنا واحد وكلنا موحدون مؤمنون مسلمون ، غير مشركين . ولا منافقين ، ولا فاسقين ولا مرتابين ، ولا شاكين ولا متحيزين ، ولا ضالين ولا مضلين » (١) •

وهكذا هاجم الاخوان ـ على لسان الحيوانات والطيور ـ كافه الفرق الاســـلامية ولم يذكروا فرقة الشيعة ضمن هـــذه الفرق التى هاجموا معتقـــداتها (٢) • وان كانوا قد هاجموا فرقة الامامية كمـــا ســـنعرف فيما بعد •

٢ ـ فكرة ولاية الأئمة من آل البيت :

خصص الاخوان فصلا في رسائلهم جعلوا عنوانه « فصل فى مخاطبة المتشيعين » أشاروا فيه ضرورة موالاة على بن أبى طالب باعتبـــاره وصى النبى عليه السلام ، فقالوا « ومما يجمعنا واياك أيها الأخ البار الرحيم ، محبة نبينا ، عليه السلام ، وأهل بيته الطاهرين ، وولاية أمير المؤمنين على بن أبى طالب خير الوصيين ، صلوات الله عليهم أجمعين » (٣) •

---

(١) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٣٦٧ •

(٢) يلاحظ أن الاخوان صوروا بنى الانســـان فى خصومتهم مع الحيوانات ، على أساس أن بنى الانسان يمثلهم فى هذه الخصومة اثنان وسبعون رجلا « مختلفى الألوان والصفات والزى والملباس » ، ولعل هذا يعنى عدد الفرق الاسلامية التى قيل أن عددها ثلاثة وسبعون فرقة ، جميعها فى النار ماعدا فرقة واحدة هى الفرقة الناجية • وربما كان قصد الاخوان أن الفرقة الناجية هى فرقتهم او جماعتهم التى يرمز اليها بالحيوانات والتى تشكو من جور بنى الانسان أو من الفرق الاثنى وسبعين (الرسائل ، الجزء الثانى، ص ٢٩٨) واهل هذه الفرق التى هاجمها الاخوان ، يعتبرون معاونين لخلفاء ابليس او أضداد الخلفاء : Les Auxilliaires des Anticalifes.
(Yves Marquet, La Philosophie des Ikhwan Al-Safa, Op. cit., pp. 574-584.

(٣) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٩٥ •

ومما لا شك فيه أن الولاية لأئمة الشيعة تعتبر عندهم ركنا أساسيا من أركان الاسلام (١) ، بل يعتبره بعضهم أول ركن من هذه الأركان (٢)، واذا بطلت من الدين ولاية الوصى بطلت باقى الأركان من طهارة وصلاة وزكاة وصوم وحج وجهاد ، ولذا يعتبرون الولاية هى « العمدة » من الدين (٣) • وهذا المعنى للولاية لا يكاد يخلو منه كتاب من كتب الشيعة ، لأنها هى عقيدتهم على اختلاف فرقهم (٤) •

٣ - وصية النبى عند غدير خم وعقد الراية لعلى بن ابى طالب :

يشير الاخوان الى وصية النبى عند غدير خم عند انصرافه من حجة الوداع(٥) ويعتبرون هذا اليوم عيدا من أعيادهم يسمونه «عيد الغدير»(٦) •

---

(١) يرى بعض الشيعة أن أركان الاسلام ستة هى الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والولاية ، بينما يضيف بعضهم الى هذه الأركان الطهارة ، ويستبدل البعض بالطهارة الشهادتين ويعتبرونهما الركن السابع •

(٢) يذكر القاضى النعمان عن الامام الباقر بن على زين العابدين انه قال « بنى الاسلام على سبع دعائم ، الولاية هى أفضلها » (النعمان بن منصور التميمى المغربى . تاويل الدعائم ، تحقيق محمد حسن الأعظمى ، دار المعارف القاهرة ١٩٦٩ ، الجزء الأول ، ص ٧ - ٨ ،
Asaf Fyzee, Qadi Al-Numan, Journal of the Royal Asiatic Society, .aris 1934).

(٣) المؤيد فى الدين ، المجالس المؤيدية ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ٢١ ، ١٥٦ ، حاتم بن ابراهيم ، تلخيص المجالس المؤيدية ، القاهرة ١٩٧٥ ، ص ١١٣ ، ١٧٧ •

(٤) أبو الحسن الأشعرى ، مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ، تصحيح هـ • ريتر ، مطبعة الدولة ، استانبول ١٩٢٩ ، الجزء الأول ، ص ٤٩ •

(٥) يتلخص حديث الغدير - الذى لم يذكر الاخوان نصه ، ولعل ذلك لعدم وجود اختلاف حوله فى عصر الاخوان - فى قول الرسول عليه السلام فى نهاية خطبته للناس فى ذلك اليوم « يا أيها الناس ، ان الله مولاى ، وانا ولى المؤمنين وانا أولى بهم من أنفسهم ، فمن كنت مولاه فعلى مولاه ، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ، وانصر من نصره ، واخذل من خذله وانى سائلكم حين تردون على عن الثقلين كيف تخلفونى فيهما ، الثقل الأكبر كتاب الله •• وعترتى أهل بيتى ، فانه قد نبانى اللطيف الخبير أنهما لن ينقضيا حتى يردا على الحوض » • وقد ورد هذا الحديث بصيغ مختلفة فاخرجه الطبرى منقولا عن زيد بن أرقم (د• أحمد محمود صبحى ، نظرية الامامة عند الشيعة الاثنى عشرية ، مرجع سابق ، ص ٢١٠) وقد اعترف به ابن حجر العسقلانى (الصواعق المحرقة ، ص ٢٥) وأحمد بن حنبل (المسند الجزء الرابع ، ص ٣٧٢) وأخرجه الحاكم (المستدرك ، الجزء الثالث ص ١٠٩) •

(٦) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٢٦٨ - ٢٦٩ •

ومن المعروف أنه نظرا لأهمية يوم الغدير من الناحيتين التاريخية والعقائدية فقد اتخذ منه الشيعة عيدا يحيونه بالصلاة وعتق العبيد ولبس الجديد وذبح الأغنام • وقد ورد ذكر هذا اليوم فى شعر كثير من شعراء الشيعة (١) •

وقد وصف اخوان الصفاء عيد الغدير بقولهم « وفرحه ممزوج ، لأنه خالط بذلك بنكث وغدر » اشارة منهم الى عدم تنفيذ الوصية بالعدول عن موالاة على (٢) •

أما عن عقد الراية لعلى بن أبى طالب كدليل على استخلاف النبى عليه السلام له ثم للأئمة من بعده ، يقول الاخوان « واعلم أيها الأخ ، أيدك الله وايانا بروح منه أن اللواء الذى يعقد للنبى والامام ، صلوات الله عليهم ، يكون بعلم هو أعلى من هذا وأوضح ، وذلك أنه عقد بقصد التأييد وموافقة التسديد ، ولا يعقده النبى أو الامام الا لمن يكون منه بالمنزلة التى يستحق بها ميراث ذلك العلم ، مثل عقد رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، الراية • قال لأصحابه : لأعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ، كرارا غير فرار لا يرجع حتى يكون الفتح على يديه • وكان ذلك كذلك ••• (٣) •

٤ ــ توارث الأئمة للعلم عن الامام على عند اخوان الصفاء :

يرى الاخوان أن عليا وحده هو مصدر العلم بعد النبى عليه السلام ، ويستشهدون على ذلك بقوله عليه السلام « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وأن محمد رسول الله ، فاذا قالوها ، حقنوا منى دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله » • » فقيل : يارسول الله ، من قال لا اله الا الله دخل الجنة ؟ فقال : نعم ، من قال مخلصا ، قيل له : وما أخلاصها ؟ قال : معرفة حدودها وأداء حقوقها ، فقيل : يارسول الله ما معرفة حدودها وأداء حقوقها ؟ فقال : أنا مدينة العلم وعلى بابها ، فمن

---

(١) أنظر فى هذا الصدد : ــ القلقشندى ، صبح الأعشى فى صناعة الانشا ، مرجع سابق الجزء الثانى ، ص ٤٠٧ ، احمد أمين ، ضحى الاسلام ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٣٠٩ ، الحلى ، اثبات الوصية للامام على ، تحقيق محمد هادى الأمينى ، النجف ، ص ٢٦ •

(٢) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٢٦٨ •

(٣) انظر Yves Marquet, La Philosophie des Ikhwan Al-Safa op. cit., p. 479.

والرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٢٨٣ •

أراد مافى المدينة فليأت الباب » . ويعلق الاخوان على هذا الحديث بقولهم « فأرشدهم — أى النبى — الى من يشرح لهم ذلك » (١) .

وتشترك كل فرق الشيعة فى رواية هذا الحديث . وقد فسر بعض دعاة الفاطميين هذا الحديث بقولهم « رسل الله مدن حكمته وأوصياؤهم أبوابهم ، فمن سارع اليهم اقتبس بنور هذه الكلمة ، وهكذا الأئمة بعد الأوصياء مدن العلم وأبوابهم حججهم » (٢) . ومن ثم وصفوا عليا بن أبى طالب بأنه « الباب » وقالوا أن النبى عليه السلام قال فى على « على باب الدين من دخله كان مؤمنا ، ومن خرج منه كان كافرا » . وبهذه الصفة مدح المؤيد عليا بن أبى طالب والأئمة من آل البيت (٣) .

ويشبه أخوان الصفاء العلم الذى لدى أئمة آل البيت بالشهب التى تبدو من الكواكب « المزهقة لباطل أعداء الله » ، ويستشهدون بقول على بن أبى طالب « بهر نورى نيرانهم » ويفسرون النور بأنه العلم « الذى أزهق به باطل أهل الخلاف » (٤) .

---

(١) المرجع السابق ، ص ٤٦٠ . ويرى ماركيه أن الاخوان ينظرون الى مدينة العلم » بأنه النفس الناطقة الكلية ، والى « الباب » أو على بن أبى طالب باعتباره أول الحدود الدنيوية أو الجسمانية ، وقد أطلق الاسماعيليون هذا الاسم على رئيس الدعاة أو داعى الدعاة ، وأن على هو « الوصى » أيضا الذى فوض اليه النبى الغناية بامر الدعوة وتاويل ما أوحى اليه . ويرى أيضا ان معنى « من أراد مافى المدينة » أنه « العلم الاسماعيلى » .

(Yves Marquet, Imamat., Op. Cit., p. 60)

(٢) جعفر بن منصور بن حوشب ، الفترات والقرانات ، مرجع سابق ، ص ١١١ .

(٣) المؤيد فى الدين ، المجالس المؤيدية ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ٣٧ وقد وصف المؤيد عليا بن أبى طالب ممثلا حديث الرسول بقوله :

وأحمد بيت النور لا شك بابه أبو حسن والبيت من بابه يؤتى

أنظر : المؤيد فى الدين ، ديوان المؤيد فى الدين داعى الدعاة ، مرجع سابق ، القصيدة رقم ٤٦ ، البيت رقم ٣٧ . وتوجد أبيات مماثلة فى القصائد أرقام ٢٧ ، ٥٧ .

(٤) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٣٦٢ — ولعل قول على بن أبى طالب هذا قريب الشبه بما ذكره بعض الشيعة من أن النبى قال « كنت أنا وعلى بن أبى طالب نورا بين يدى الله قبل أن يخلق آدم باربعة عشر الف عام فلما خلق الله آدم ، انتقل النور فى الأصلاب الطاهرة والأرحام الزكية حتى صار فى عبد المطلب ، ثم انقسم النور قسمين : فسم فى عبد الله وقسم فى أبى طالب ، فكان لى النبوة ولعلى الوصية » (ابن أبى الحديد ، شرح نهج البلاغة ، مرجع سابق ، ص ٤٥٠) . ولهذا قال الفاطميون أن محمدا وعليا خلقا من نور واحد ، ورووا أن عليا قال « أنا ومحمد من نور واحد من نور الله تعالى » وأنه قال أيضا « نحن نور من نور الله وشعيتنا منا » (المؤيد فى الدين ، المجالس المؤيدية ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ٢٣) .

ولذا ينصح الاخوان اتباعهم باللجوء الى أهل البيت لتلقى العلم باعتبارهم أهل العلم وأهل الذكر ، فيقولون لأحد شيعتهم « فعليك ايها الاخ بأهل العلم ومواظبة الذين هم أهل الذكر من أهل بيت النبوة المنصوبين لنجاة الخلق ، فقد قيل : استعينوا فى كل صنعة بأهلها » (١) . وأهل البيت هم أصحاب هذه الصناعة عند الاخوان ، لأن لهم « علوم يتميزون بها وينفصلون عن العالم بمعرفتها ، وأعمال يعملونها لا يشركون فيها غيرهم ... وأنهم لا يبدون عملا من الأعمال ولا يظهرون فعلا من الأفعال ، الا بمشيئة الهية وارادة ربانية ... وهم أطباء النفوس ومداوو الأرواح » (٢) .

٥ ـ الخلافة عند اخوان الصفاء هى خلافة لله وليست خلافة للنبى :

ولعل مما يؤكد انتماء الاخوان للشيعة هو أنهم يعتقدون أن الخلافة هى خلافة لله ، وأن الخليفة ليس خليفة للنبى كما تعتقد باقى فرق المسلمين . وفى هذا المعنى يقول الاخوان بأن أهل البيت استحقوا الرياسة ووسموا بالولاية العظيمة والخلافة الكبيرة « التى هى خلافة الله تعالى » بعد النبى عليه السلام (٣) .

٦ ـ تشبيه الامام باليعسوب عند اخوان الصفاء :

أشار جولدتسيهر الى مبالغة الشيعة فى تسمية على بن أبى طالب ، حيث يطلقون عليه لقب « أمير النحل » (٤) . ولعل لهذا اللقب علاقة بالحديث الذى ينسبه الشيعة للنبى فى قوله لعلى بن أبى طالب « وأنت يعسوب المؤمنين » (٥) .

كما أشار جولدتسيهر أيضا الى أن من ألقاب على بن أبى طالب « أمير النجوم » . ولعل لهذا اللقب أيضا علاقة بالحديث الذى ينسبه الشيعة ـ وذكره اخوان الصفاء أيضا ـ للنبى اذ قال فى أصحابه « ان مثل أصحابى كالنجوم ، بأيهم اقتديتم اهتديتم » (٦) . وقد أشار جعفر بن منصور الى

---

(١) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ١٥٦ .

(٢) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٣٧٥ ـ ٣٧٦ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٣٧٥ ،
Yves Marquet, La Philosophie des Ikhwan Al-Safa, Op. Cit., pp. 478-479.

(٤) جولدتسيهر ، العقيدة والشريعة فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ٢٤٨ .

(٥) د. أحمد محمود صبحى ، نظرية الامامة لدى الشيعة الاثنى عشرية ، مرجع سابق ، ص ٢٤١ .

(٦) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٨٥ ، ٤٨٩ ـ ٤٩٠ .

هذه العقيدة بقوله « فكما أن النجوم أمان لأهل السماء ، فكذلك الأئمة أمان لأهل الأرض » (١) .

ولعل ما يهمنا هنا بصفة خاصة هو تشبيه الامام باليعسوب ، لأن لاخوان الصفاء فصل « في بيان فضيلة النحل وعجائب أموره » (٢) . وصفوا فيه اليعسوب أمير النحل بصفات تدل دلالة قاطعة على أنهم يقصدون أمام العلويين بهذا الوصف ، كما أن الحوار الذى دار بين أمير النحل وبنى الانس وملك الجن يؤكد وجهة نظرنا (٣) ويؤيدنا فى ذلك ماركيه الذى يرى أن اليعسوب رمز لامام الاسماعيلية فى رسالة الحيوان لاخوان الصفاء (٤) .

ومما جاء فى هذا الفصل ، قول اليعسوب « مما خصنى الله به وأنعم به على وعلى آبائى وأجدادى أن آتانا الملك والنبوة التى لم تكن بعدنا لحيوانات أخر ، وجعلها وراثه من آبائنا وأجدادنا ، وذخيرة لأولادنا وذرياتنا ، يتوارثونها خلفا عن سلف الى يوم القيامة » (٥) .

وهذا النص يعبر عن وجهة نظر الاخوان ـ باعتبارهم من الشيعة ـ فى الخلافة الالهية التى هى حقهم وميراثا لأئمتهم الى يوم القيامة .

ويفتخر الاخوان ـ على لسان اليعسوب أيضا ـ بأن لهم علما وفهما ومعرفة وتمييزا وفكرا وروية وسياسة وتدبيرا ، أدق وألطف وأحكم مما للبشر ، وأن ذلك كان لهم « من غير تعليم من الأستاذين ولا تأديب من المعلمين ، ولا تلقين من الآباء والأمهات ، بل تعليما من الله تعالى ، ووحيا والهاما ، وانعاما وتفضلا » (٦) . وهذه الأوصاف مما وصف بها الشيعة أئمتهم .

---

(١) جعفر بن منصور ، الفترات والقرانات ، مرجع سابق ، ص ٦٦ .

(٢) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٣٠١ ـ ٣٠٦ .

(٣) وقد وصف حكيم من حكماء الجن اليعسوب بأنه زعيم الحشرات وخطيبها وملكها ونبيها (المرجع السابق ، ص ٣٠٩) .

(٤) ويرى ماركيه أن المقصود ببنى الانس فى كلام اليعسوب هم الخلفاء العباسيون وان كنت أرى أن المقصود بذلك هم الأمويون أيضا على أساس أن الاخوان يرون أن دولة أهل الصفاء أو أهل الخير انقطعت بعد الخلفاء الراشدين

(انظر : ـ (Yves Marquet, Imamat Op. Cit., p. 58.

(٥) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٣٠١ .

(٦) المرجع السابق ، ص ٣١٠ .

٧ ـ مهاجمة الاخوان للحكمين يوم صفين :

هاجم اخوان الصفاء الحكمين يوم صفين ، ووصفوهما بأنهما « لم يريدا اصلاحا بل خدع كل واحد صاحبه ، ومكر وأضمر الحيلة والغل ، فلم يوفقا فى الصلح الى طريق الرشاد ، فرجع أمير المؤمنين ـ أى على ـ غير راض بذلك الحكم » (١) ٠

ورأى الاخوان فى الحكمين لا يخرج عما قاله فيهما على بن أبى طالب اذ قال « فأخذنا عليهما أن يجعجعا عند القرآن ولا يجاوزاه ٠٠ فتاها عنه ، وتركا الحق وهم يبصرانه ، وكان الجور هواهما ، والاعوجاج رأيهما ٠٠٠ حين خالفا سبيل الحق ، وأتيا بما لا يعرف الناس من معكوس الحكم » (٢)٠

٨ ـ استشهاد اخوان الصفاء بأقوال الامام الحسين والاشادة به :

وكما استشهد الاخوان بأقوال على بن أبى طالب فى مواضع كثيرة من رسائلهم (٣) استشهدوا أيضا بأقوال الحسين بن على ، بل اشادوا باستشهاده فى سبيل الحق هو ومن كان معه من أهل البيت يوم كربلاء الذين « لم يرضوا أن يتولوا على حكم يزيد وزياد ، وصبروا على العطش والطعن والضرب ، حتى فارقت نفوسهم أجسادهم ، ورفعت الى ملكوت السماء ، ولقوا آباءهم الطاهرين محمدا وعليا والمهاجرين والأنصار » (٤) ٠

ويشير الاخوان الى أن الفرس حينما لبسوا السواد وهو شعار العباسيين وثاروا على الأمويين ، انما كان هدفهم هو أخذ ثأر الحسين ٠ وفى هذه الاشارة تلميح الى أن العباسيين استأثروا بالخلافة وغمطوا حقوق العلويين الذين ما اشترك الفرس فى القيام بها الا من أجلهم ، وقد ورد رأى الاخوان هذا فى المناظرة التى جرت بين بنى الانس والحيوانات ، حيث

---

(١) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٧ ٠

(٢) نهج البلاغة ، شرح الشيخ محمد عبده ، تحقيق وتعليق محمد أحمد عاشور ومحمد ابراهيم البنا ، القاهرة ، ص ٢٠٦ ٠

(٣) أنظر على سبيل المثال : الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٣٧٦ ـ ٣٧٨ ، الرسائل الجزء الثانى ، ص ٥٩ ٠

(٤) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٥٣٧ ، الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٣٣ ، ٧٥ ٠ ويشير الاخوان الى أبيات الشعر التى قيلت فى مقتل الحسين وغيره من آل البيت فى معرض بحثهم للموسيقى ، مدعين أن مثل هذه الأبيات مما يثير الأحقاد مثل قول القائل :

واذكروا مصرع الحسين وزيد وقتيلا بجانب المهراس

(الرسائل ، الجزء الأول ، ص ١٨٤) ٠

يقول الفارسى « ونحن لبسنا السواد وطلبنا بثأر الحسين . وطردنا البغاة من بني مروان ... » (١) .

ويعتبر الاخوان ما حدث فى كربلاء هو قمة المأساة التى حلت بآل البيت « من هتك حرمة النبوة ، وقتل آل بيت الرسالة ... وما كان من الفتنة التى شملت أهل الشريعة المحمدية والعصبة الهاشمية من قتل بعضهم بعضا » (٢) . ويرون أيضا أن يوم كربلاء كان قمة مصائب أهل البيت حيث « قتل من قتل من الشهداء ما افتضح به الاسلام » (٣) .

٩ ـ الثناء على آل البيت في رسائل اخوان الصفاء :

لقد أشاد الاخوان فى مواضع عديدة من رسائلهم بآل البيت ، فهم يصفونهم بأنهم « الأئمة الطاهرون » (٤) وأنهم « العترة الطاهرة » من أبناء النبى (٥) ، « وبنيه وعترته آباء الأئمة المهتدين وأمراء المؤمنين الموحدين » (٦) وأنهم « الذين أذهب عنهم ـ الله ـ رجس الخطيئة ، وطهرهم من ذنوب المعصية أهل بيت العصمة الذين جبلهم الله على الاقرار بتوحيده ، فلم يعدلوا عما جعل فيهم من آدابه وحكمه الى ما لم يجعل فيهم ، وندبهم لتهذيب نفوس خلقه » (٧) ، وهم أوصياء الرسول « وأئمة دينه الهداة العالمون العارفون » (٨) ، ولأنهم أصحاب المعارف فلذا « قيل لهم أصحاب الأعراف ... فطوبى لمن عرفهم بجلالة المنزلة وعرفوه بحسن الطاعة » (٩) ، وهم الذين يمسون أسرار الكتب النبوية (١٠) ، والذين جعلهم الله ضياءا ونورا لأهل زمانهم (١١) ، وهم أصحاب الشفاعة لمن أساء من شيعتهم (١٢) .

---

(١) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٢٩٠ .
(٢) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ١٦٥ .
(٣) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٢٦٩ .
(٤) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ١٤٩ .
(٥) المرجع السابق ، ص ٤١٦ .
(٦) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٢١١ .
(٧) الرسالة الجامعة ، الجزء الاول ، ص ٣٤٥ .
(٨) المرجع السابق ، ص ٧٣ .
(٩) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٥٤ .
(١٠) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٩٧ .
(١١) الرسالة الجامعة ، الجزء الاول ، ص ٦٥٣ .
(١٢) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٥٤ .

١٠ ـ أهل البيت هم أصحاب التأويل للشريعة المحمدية عند اخوان الصفاء :

لعل أهم ما وصف به الاخوان أهل البيت هو اعتبارهم اصحاب التأويل بالنسبة لشريعة محمد عليه السلام (١) ، وأن لديهم علم باطن هذه الشريعة • وفى هذا المعنى يقول الاخوان « وقع الاختلاف فى الأمة بعد ذهاب صاحب الشريعة ، وذلك أنه أقام فرائض شريعته ، وأحكام دعوته ، ظاهرة مكشوفة ، وجعل تحت ظواهر أوامرها أمورا خفية باطنة مستورة لطيفة ، لا يمسها الا المطهرون من العيوب والذنوب ، كما قال عز وجل « وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا » (٢) ، فهذا قول العلماء الربانيين من أهل بيت النبوة وسعدن الرسالة ، وهم أصحاب الحكمة الحقيقية اللطيفة الطاهرة المطهرة ، وهم المطهرون من أدناس الجاهلية » (٣) ، وهم « خزان علم الله ووارثو علم النبوات » (٤) •

ومن الجدير بالذكر أن الفاطميين أخذوا بهذا المفهوم الخاص بالتأويل، فذهب المؤيد مثلا الى أنه اذا كان النبى يعلم تأويل القرآن ، فان من قام مقامه فى كل عصر من آل بيته يعلم هذا التأويل أيضا (٥) •

١١ ـ اعتراف اخوان الصفاء بانتمائهم للشيعة :

يشير الاخوان الى تشيعهم صراحة بقولهم « ومن الناس طائفة ينسبون الينا بأجسادهم ، وهم براء بنفوسهم منا ، ويسمون أنفسهم العلوية ، وما هم من العلويين ، ولكنهم من أسفل سافلين لا يعرفون من أمرنا الا نسبة الأجساد » (٦) •

---

(١) أنظر فلسفة التاويل عند جماعة اخوان الصفاء ، الفصل الاول من الباب الثانى من هذا البحث •

(٢) قرآن كريم ، سورة آل عمران ، الآية رقم ٧ •

(٣) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٢٧٣ ـ ٢٧٤ •

(٤) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٨٦ •

(٥) المؤيد فى الدين ، المجالس المؤيدية ، مرجع سابق ، الجزء الثانى ، ص ٥١ ـ ٥٢ •

(٦) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٤٧ • ويرى ماركيه أن اخوان الصفاء ربما يقصدون من المنتسبين بأجسادهم الذين يسمون أنفسهم العلوية الاشارة الى العباسيين اقارب النبى بالأجساد ولكنهم أضداد الخلفاء • ومن ثم يرى أن هذا النص من بين النصوص التى تؤكد انتماء الاخوان للشيعة ، بل ذكر نصوصا أخرى للاخوان واستخلص منها انهم ينتمون الى الاسماعيلية
(Yves Marquet, Imamat, Op. Cit., p. 62).

وفي موضـــع آخر يقول الاخوان بأنهم آلفوا رسائلهم لكي يقراها ويسمعها « أهل شيعتنا » ، حتى اذا ما فهموا معانيها « عرفوا حقيقة ما هم مقرون به من تفضيل أهل بيت النبى » (١) ٠

ولعل هذه العبارات وأمثالها هى التى دفعت البعض الى تصـــور أن الرسائل من تاليف أحد أئمة آل البيت (٢) ٠

الأدلة على أن اخوان الصفاء ينتمون الى الشيعة الاسماعيلية :

واذا كان الاخوان يشيرون الى اختلاف الشيعة فى الأئمة الذين هم خلفاء الأنبيـاء (٣) ٠ واذا استثنينا من فرق الشيعة الخمس الرئيســية فرقتى الكيســـانية والغلاة لأن الأولى تنتمى الى كيسان تلميذ محمــــد ابن الحنفية ، ولأن الثانية هى التى عرفت بالخرمية والمزدكية وقد هاجم الاخوان هذه الفرقة (٤) ، ومن ثم لا يبقى من فرق الشيعة التى تستحق الدراسة لتحديد انتماء اخـوان الصفاء الى أى منها سوى ثلاث فرق هى الاثنا عشرية والزيدية والاسماعيلية ٠

وفيما يلى عرض لبعض الأدلة التى تؤكد عدم انتماء اخوان الصفاء لكل من فرقتى الاثنى عشرية والزيدية ، والتى تؤكد من ثم انتماءهم للاسماعيلية :

١ ـ التدليل على أن الاخوان لا ينتمون للشيعة الاثنى عشرية :

ولعل أهم ما يؤكد عدم انتماء الاخوان للشيعة الاثنى عشرية هو مهاجمتهم لفكرة الامام المختفى من خوف المخالفين والأعداء (٥) ، وهذه الفكرة هى لب عقيدة الاثنى عشرية (٦) ٠

---

(١) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٨٦ ٠

(٢) أنظر المبحثين الرابع والخامس من الفصل الأول من الباب الأول من هذا البحث

(٣) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٨٨ ٠

(٤) أنظر عن فرقة الكيسانية وفرقة الغلاة : الشهرستانى ، الملل والنحل ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ١٤٧ ، ١٧٣ ـ ١٧٤ ٠

(٥) عارف تامر ، حقيقة اخوان الصفاء وخلان الوفاء ، مرجع سابق ، ص ٢٤ ٠ وانظر أيضا فلسفة المهدى المنتظر عند جماعة اخوان الصفاء ، المبحث الخامس من الفصل الأول من الباب الثانى من هذا البحث ٠

(٦) أنظر عقيدة الاثنى عشرية فى شأن الامام المختفى : الشهرستانى ، الملل والنحل مرجع سابق ، الجزء الاول ، ص ١٦٩ ـ ١٧٣ ٠

وقد وصف الاخوان هذه الفرقة من الشيعة بقولهم « ومن الناس طائفة جعلت التشيع مكسبا لها ، مثل النائحة والقصاص ، لا يعرفون من التشيع الا التبرى والشتم والطعن واللعنة والبكاء مع النائحة ، وحب المتدينين بالتشيع ، وترك طلب العلم وتعلم القرآن والتفقه فى الدين(١) ، وجعلوا شعارهم لزوم المشاهد وزيارة القبور كالنساء الثواكل يبكون على فقدان أجسادنا ، وهم بالبكاء على نفوسهم أولى » (٢) ٠

وهكذا يعيب الاخوان على الاثنى عشرية موقفهم السلبي تجاه مغتصبى حقوق آل البيت واكتفاءهم بالحزن والبكاء على أجساد شهدائهم ، منتظرين ظهور امامهم المهدى المختفى (٣) ٠ ولذا فهم فى نظر الاخوان من أدنى درجات الناس معرفة بالله وتقربا اليه ، لأنهم لقصر فهمهم ومعرفتهم بالله لا يجدون طريقا اليه الا الذهاب الى الأئمة وأوصيائهم فى « مساجدهم ومشاهدهم ، والدعاء والصلاة والصيام والاستغفار وطلب الغفران والرحمة عند قبورهم ، وعند التماثيل المصورة على أشكالهم » (٤) ٠

كما أورد الاخوان فى رسائلهم هجوما على بعض الشيعة الذين ينتمون الى مذهبهم ، وفى ذلك يقولون « واعلم يا أخى بأن فى الناس طائفة من أهل ملتنا مقرون بفضلنا وفضل بيتنا ، ولكنهم جاهلون بعلومنا ، غافلون عن أسرارنا وحكمتنا ، فمن ذلك أنهم يجحدون وجودنا ،

---

(١) مؤدى ذلك أنه ليس للشيعة الاثنى عشرية امام يعرفونه ليعلمهم احكام الدين، لأن امامهم مختفى ، والامام عند كافة فرق الشيعة هو المعلم والمرشد ٠

(٢) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٤٧ ـ ١٤٨ ٠

(٣) يحتفل الشيعة الاثنى عشرية حتى اليوم بالذكرى السنوية لمأساة كربلاء ، حيث يقضون ليلة عاشوراء يسكبون العبرات ويصعدون الزفرات ويظهرون الحداد على آل البيت ٠ ولكن اخوان الصفاء لم يكونوا فرقة معذبة على حد تعبير ماركيه وقد وصف أحد الشعراء دموع الاثنى عشرية ضاربا بها المثل على رقة الدموع بقوله :

ارق من دمعة شـيعية ... تبـكى على بن أبى طالب

انظر فى هذا الصدد : ـ الميدانى ، مجمع الأمثال ، طبعة بولاق ، القـاهرة الجزء الأول ، ص ١٧٩ ، الخوارزمى ، الرسائل ، استامبول ١٢٩٧ هـ ٠ رسالته للجماعة الشيعية بنيسابور ، ص ١٣٠ وما بعدها ، Yves Marquet, Imamat, Op. Cit, p. 62.

(٤) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٨٣ ٠ ويبدو أن ماركيه لم يستطع فهم مغزى الاخوان من هذا النص ، فذكره كدليل على تشيع لاخوان ، حيث يقرر بان الاخوان قد اثنوا عدة مرات على زيارة مساجد ومقابر الشهداء (انظر : (Yves Marquet, Imamat, Op. Cit, p. 59).

الا أن الاخوان يرون أن زيارة مساجد الشهداء لا تصلح الا للعامة الذين ليسوا من أهل المعارف ، ومن ثم كان هجومهم على الشيعة الذين يزورون هذه المساجد ولا يقومون باى عمل ايجابى فى سبيل اعادة الحق الى آل البيت ٠

وينكـرون بقاءنا ، ومع هذا فانهم يزرون بشـيعتنا المقـرين بوجودنا ، المنتظرين ظهور أمرنا ، ومعـاندون لهم ، متعصـبون عليهم ، مبغضـون لهم » (١) ٠

ويذهب ماركيه الى أن الاخوان هاجمـوا الشـيعة الاثنى عشرية . مستخلصا ذلك مما ورد في رسالة الحيوانات من افتخار الخراساني ــ الذى يعتبره رمزا للشيعة الاثنى عشرية ــ بأنهم لبسوا السواد وطالبوا بثأر الحسين ، وأنهم يرجون ظهـور المهـدى المنتظـر من بلادهم ، وان رئيس الفلاسفة هاجم قول الخراسانى هذا قائلا « صدق فيما ذكر ، لولا أن فيهم جفاء الطبع ، وفحش اللسان ، ونكاح الغلمان ، وتزويج الأمهات ، وعبادة النيران ، ويسجدون للشمس من دون الرحمن » (٢) ٠ وهكذا فان الاخوان كمـا يرى ماركيـه ــ لم يخفوا انتقاداتهم الموجهـة ضـد الاثنى عشرية (٣) ٠

واذا كان الشيعة الاثنى عشرية يؤمنون بفكرة الامام المختفي ، فان اخوان الصفاء يقرون بأن أمامهم ظاهر بين ظهرانيهم ، يعرف أعداءه ، وهم له منكرون ، ويعرفه أهل شيعته وأتباعه ، ومن أراد أن يصل اليه منهم قدر على ذلك (٤) ٠

ومن ثم يمكن القول بأن أخوان الصفاء لا ينتمون الى الشيعة اثنى عشرية ٠

٢ ــ التدليل على أن اخوان الصفاء لا ينتمون للشيعة الزيدية :

بالرغم من أوجه الشبه العديدة بين اخوان الصفاء والشيعة الزيدية فى بعض الأصول الاعتقادية لكل منهم ، الا أن هناك من أوجه التباين ما يجعل القول بانتماء الاخوان للزيدية أمرا بعيد الاحتمال ٠

ولعل أوجه الشبه بين الاخوان والشيعة الزيدية هى التى أدت الى عدم بروز حدة الخلاف بينهم ، وبالتالى الى عدم مهاجمة الاخوان للزيدية بنفس الشدة التى هاجموا بها الاثنى عشرية فى رسائلهم ٠ وربما كان ذلك هو السبب فى أن « ماركيه » تصور أن الاخوان ربما كانوا يقصدون

---

(١) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٤٧ ٠

(٢) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٢٨٩ ــ ٢٩٠ ٠

(٣) Yves Marquet, Imamat., Op. Cit., p. 58.

(٤) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٤٨ ٠ وانظر أيضا فلسفة المهدى المنتظر عند جماعة اخوان الصفاء ، المبحث الخامس من الفصل الأول من الباب الثانى من هذا البحث ٠

الزيدية (١) بقولهم « وطائفة أخرى موقنون ببقائنا ، لكنهم غافلون عن أمرنا ، غير عارفين بأسرارنا ، وكلهم منتظرون لظهور أمرنا . مستعجلون لمجيء أيامنا (٢) ،مشتهون نصرة أمرنا » (٣) .

وفيما يلي عرض لأوجه الشبه والاختلاف بين أخوان الصفاء والزيدية :

(أ) أوجه الشبه بين اخوان الصفاء والزيدية :

لعل أوجه الشبه والتقارب بين اخوان الصفاء والشيعة الزيدية تنحصر في أهم المسائل الآتية :

١ - الاتفاق في بعض الأصول مثل فكرة العدل :

بالرغم من أن الزيدية في تفصيلات مذهبها أوثق صلة بتعاليم المعتزلة بدرجة أعظم من الفرقة الامامية (٤) لدرجة أنه قيل في أصحاب زيد « وصارت أصحابه كلهم معتزلة » (٥) ، الا أن اخوان الصفاء لا يقلون عنهم في الأخذ بأصول الاعتزال ، وخصوصا في المسائل التي لا تتأثر الاجابة عليها بنظرية الامامة مباشرة (٦) ، مثل مسألة الصفات الالهية . وفكرة الطبيعة الارشادية والتوجيهية للامام عند الاخوان والتي تقابل فكرة اللطف الالهي عند المعتزلة ، وفكرة العدل والتوحيد (٧) ، ورئيس

---

(١) Yves Marquet, Imamat., Op. Cit., p. 61.

(٢) استخدم ماركيه كلمة « دولتنا » في ترجمة كلمة « أيامنا » .. أنظر : - Ibid, p. 61.

(٣) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٤٦ .

(٤) جولدتسيهر ، العقيدة والشريعة في الاسلام ، مرجع سابق ، ص ٢٢٣ .

(٥) الشهرستاني ، الملل والنحل ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ١٥٥ - ويذكر الشهرستاني عن الزيدية في عصره « أما في الأصول ، فيرون رأى المعتزلة حذو القذة بالقذة ، ويعظمون أئمة الاعتزال أكثر من تعظيمهم أئمة أهل البيت (المرجع السابق ، ص ١٦٢) . وانظر المبادىء العامة للزيدية وهى القول بامامة زيد بن على ، والقول بامامة المفضول مع وجود الأفضل والسيف والعرض على أئمة الجور ، والتوحيد ، وصفات الله ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، وموقفهم من كل هذه المبادىء في : ناجى حسن ، ثورة زيد بن على ، مكتبة النهضة ، بغداد ١٩٦٦ ، ص ١٦٨ - ١٨٤.

(٦) وان كان معظم الزيدية يحصرون الخلافة والامامة بعد النبى في على وأولاده من فاطمة من بعده (المرجع السابق ، ص ١٦٨ - ١٧٠) .

(٧) ولكن الاخوان هاجموا المعتزلة واعتبروهم طائفة مجادلة (انظر : الرسائل الجزء الثاني ، ص ١٣٠) .

أدل على ذلك من تسمية الاخوان أنفسهم « أهل العدل » ، والعدل اصل من أصول الاعتزال ، ولذا سمى المعتزلة « أهل العدل والتوحيد » (١) ٠

٢ ـ عدم ايمان كل من اخوان الصفاء والزيدية فى عقيدة الامام المختفى :

كما يشترك كل من الاخوان والزيدية فى عدم الايمان بعقيدة الامام المختفى اذ أن نظرية كل منهم المثلى هى الامامة النشيطة العاملة ، وان اختلفوا فى مفهوم هذه الامامة النشيطة (٢) ٠

٣ ـ موقف كل من اخوان الصفاء والزيدية فى الحكم على الخلفاء الراشدين :

يتفق كل من الزيدية واخوان الصفاء فى التسامح فى الحكم على الخلفاء الراشدين ، فقد كان زيد يفضل عليا بن أبى طالب على سائر الصحابة ، ويتولى أبا بكر وعمر ، بل أنكر على بعض أصحابه الذين بايعوه ما سمع منهم من طعن على أبى بكر وعمر (٣) ٠

واخوان الصفاء أيضا ، لم يطعنوا فى الخلافة الرشيدة صراحة (٤) ،

---

(١) ومما قيل فى هذا الصدد أن الخليفة الفاطمى المستنصر قال أن ديانته هى العدل والتوحيد (ابن القلانسى ، ذيل تاريخ دمشق ، مطبعة الآباء اليسوعيين ، بيروت ١٩٠٨ ، ص ٩٥) ٠ وقد تعرضنا فى الفصل الأول من الباب الاول من هذا البحث لمصدر فكرة العدل فى اسم جماعة اخوان الصفاء فى المبحث الأول ٠

(٢) أنظر موقف الزيدية من عقيدة الامام المختفى فى : ناجى حسن ، ثورة زيد ابن على ، مرجع سابق ، ص ١٧٢ ـ ١٧٣ ، ١٩٦ ٠

(٣) واذا كانت الزيدية بعد ذلك قد مالت عن القول بامامة المفضول وطعنت فى الصحابة طعن الامامية ، فان الاسماعيلية ـ فيما بعد عصر اخوان الصفاء ـ قد مالوا عن تسامحهم مع الخلفاء الراشدين وطعنوا فيهم ، بل بلغ الأمر حد تكفيرهم ٠ وهكذا يتفق ورثة اخوان الصفاء مع ورثة الزيدية الأوائل (أنظر فى شأن طعن الزيدية والاسماعيلية فى الخلافة الرشيدة : الشهرستانى الملل والنحل ، مرجع سابق ٠ الجزء الأول ، ص ١٥٧ ٠ وأنظر هجوم المؤيد فى الدين على أبى بكر وعمر ، حيث يصف الأول بانه « هبل الأول » ويصف الثانى بانه « أدلم » فى : ديوان المؤيد فى الدين ، مرجع سابق ، القصيدة الرابعة والأربعون ، ص ٢٩٠) ٠ وتجدر الاشارة الى أن عدم استجابة زيد لبعض أصحابه فى طعن أبى بكر وعمر ، ترتب عليه تفرقهم عنه ، فقال لهم زيد : رفضتمونى ، ومن هنا كانت تسميتهم بالرافضة (الأشعرى ، مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ١٢٩ ـ ١٣٠) ٠

(٤) أشرنا عند بحثنا لفلسفة الرموز عند اخوان الصفاء الى القصة الرمزية التى وردت فى رسائلهم عن الغربان الذين ولوا عليهم البازى ، والتى تدل على مهاجمة الاخوان لنظام الخلافة بعد وفاة النبى حيث قامت على أساس الاجتهاد وأعمال الرأى ، مما أدى ـ الى ايقاع الضرر بالامة بسبب تركها وصية نبيها ٠ ويمكن ارجاع هذا التناقض فى فلسفة الاخوان أما الى فعل الناسخين فى ما بعد عصر الاخوان ، واما الى اتجاه الاخوان

بل يجمعون بين الخلفاء الراشدين وأهل البيت فى مقام واحد (١) ، ويذكرون أن النبى عليه السلام بشر بامامة عثمان بن عفان بعد عمر بن الخطاب ، ويستشهدون على ذلك بقول النبى لأنس « افتح له ـ أى لعثمان ـ الباب ، فانه ولى هذه الأمة بعد عمر » (٢) • ويقرر الاخوان انتقال خصال النبى ومناقبه وراثة فى أصحابه وأنصاره الفضلاء ، وأنه لا يخلو أحد منهم من شيء منها • كما أشرنا من قبل الى حديث الرسول عليه السلام الذى شبه فيه أصحابه بالنجوم (٣) •

ولعل رأى الاخوان المعلن فى الخلفاء الراشدين ، والذى يتضح منه تقديرهم لهؤلاء الخلفاء ، هو قولهم « ثم من بعد غيبة صاحب الشريعة ، صلى الله عليه وسلم ، قتل من بعده من أجلة أصحابه المساعدين له فى اقامة الناموس معه ، مثل صديقه وفاروقه وذى النورين (٤) وما تواتر على أهله وأقاربه من المصائب ، فصار ذلك سببا لاختفاء اخوان الصفاء . وانقطاع دولة خلان الوفاء » (٥) •

(ب) أوجه التباين بين اخوان الصفاء والشيعة الزيدية :

اذا كان اخوان الصفاء يتفقون مع الشيعة الزيدية فى بعض الأمور الا أنهم يباينونهم فى أمور أخرى من الأهمية بحيث لا يكون هناك شك فى عدم انتماء الاخوان لهذه الفرقة من فرق الشيعة •

الباطنى الذى يعمد الى ذكر بعض الأمور بطريقة لا تثير عليهم عامة المسلمين ، واعجام رأيهم الخاص وعقيدتهم فى شان هذه الأمور في صورة رمزية • ومن ثم تظاهروا بالثناء على الخلفاء الراشدين ولكنهم هاجموهم باسلوب رمزى •

(١) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٤٠٨ •

(٢) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٨٩ ، الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٧٥ •

(٣) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٨٩ ـ ٤٩٠ •

(٤) يذكر ماركه أن « صديقه وفاروقه وذى النورين » تعنى الامام على ، فقال
Son ami et «Faruq», l'Homme aux deux lumieres (Ali)
(Yves Marquet, Imamat, Op. Cit., p. 73 :
وبالرغم من أن الشيعة ينسبون للنبى أنه قال لعلى • « أنت الصديق الأكبر وأنت الفاروق وأنت يعسوب المؤمنين » (د• أحمد محمود صبحي ، نظرية الامامة لدى الشيعة الاثنى عشرية ، مرجع سابق ، ص ٢٤١) الا أن لقب « ذى النورين » لم يطلق الا على عثمان بن عفان (أنظر : نشوان الحميرى ، الحور العين ، مرجع سابق ، ص ٢٧٠) ومن ثم فاننا نرى أن الاخوان عنوا بهذه العبارة أبا بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان ، ولم يكونوا يعنون بذلك عليا بن أبى طالب كما تصور ماركيه •

(٥) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٢٦٩ •

ويمكن عرض هذه الأمور فيما يلى :

١ - أوجه التباين فيما يتعلق بالامامة عند كل من اخوان الصفاء والزيدية :

تقر الفرقة الزيدية امامة أى فاطمى له من الاستعداد الروحى لرئاسة الدينية ما يعينه على اظهار مواهبه فى نضاله من أجل الغاية المقدسة (١) ، ومن ثم جوزوا خروج امامين فى قطرين يستجمعان هذه الخصال ، ويكون كل منهما واجب الطاعة (٢) .

أما اخوان الصفاء فلا يقرون امكان وجود امامين فى وقت واحد ، لأن ظهور الأئمة يكونون بالتتابع « الواحد بعد الواحد فى زمان بعد الزمان » (٣) ، ومن ثم فان كل عصر يوجد فيه امام واحد فقط .

٢ - عدم اتفاق الزيدية مع اخوان الصفاء في شأن دور الستر والأئمة :

اذا كانت نظرية اخوان الصفاء والزيدية المثلى تكمن فى الامامة النشيطة العاملة ، الا أن الزيدية لا يرون الا الصورة الواقعية للامام الذى يعمل فى الحياة فى نضال مكشوف . أما اخوان الصفاء فيؤمنون بأدوار الستر وأدوار الكشف للأئمة ، وفى كلا الدورين تكون الامامة نشيطة وفعالة ، ولكن فى دور الستر تكون سلطة الامام على شيعته روحانية ، حيث يعملون فى الخفاء ، أما فى دور الكشف فتكون سلطته على شيعته روحانية وجسمانية ، حيث تكون الدعوة قد نضجت وتمكنت من الظهور فى شكل نظام سياسى يرأسه الامام .

٣ - ايمان الاخوان بالعلم الباطني المتوارث أشد من ايمان الزيدية :

ان ايمان الاخوان بالعلم الباطنى المتوارث للأئمة ، وبفكرة الظاهر والباطن وبفكرة التأويل ، وقصر حق التأويل على الامام ، والتمادى فى التأويلات المجازية ، تحتل فى فلسفة الاخوان درجة أشد وأقوى مما لدى الشيعة الزيدية في نفس الصدد . هذا بالاضافة الى أن الزيدية لا تأخذ بفكرة الظاهر والباطن والمثل والممثول وفلسفة المهدى المنتظر . كما لا يرون عصمة الأئمة (٤) ، وهم بذلك يختلفون عن الشيعة الامامية واخوان الصفاء .

---

(١) جولدتسيهر . العقيدة والشريعة فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ٢٣٧ .
(٢) الشهرستانى ، الملل والنحل ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ١٥٤ - ١٥٥
(٣) الرسالة الجامعة ، الجزء الثاني ، ص ٢٦٣ - ٢٦٤ .
(٤) ناجى حسن . ثورة زيد بن على ، مرجع سابق ، ص ١٩٧ - ١٩٨ .

ومن ثم يمكن القول أنه لم يبق من فرق الشيعة الرئيسيه سوى فرقة الاسماعيلية التى ترى ان عقائدها ونظرياتها الفلسفيه ، خصوصا تلك المتعلقة بالامامة ، لا تمثل سوى امتداد طبيعى لفلسفة اخوان الصفاء .

ورغم أن عقائد الاسماعيلية لم تكن بأى حال من الأحوال عقائد ثابتة لفرقة موحدة ، بل هى عقائد تطورت حسب البيئات والأزمنة ، بحيث أصبح لكل بيئة عقائد خاصة بها ، ثم تطورت العقائد فى كل بيئة بمرور الزمن ، فاختلفت العقائد وتشعبت الآراء . بحيث أصبح من غير الميسور أن نلم بأطراف العقائد الاسماعيلية (١) ، نقول رغم هذا الا أن فلسفة اخوان الصفاء تمثل المنبع الرئيسى الذى أخذت عنه كل هذه الفلسفات التى قد تبدو متباينة عند مصباتها فى بيئاتها المختلفة المتباعدة .

ولعل استشهاد دعاة الاسماعيلية باليمن بأقوال اخوان الصفاء ، واهتمام زعماء الحشاشين فى قلعة آلموت برسائل اخوان الصفاء وانكبابهم على قراءتها بحيث كان كثير من مبادئهم وعقائدهم وأساليبهم فى العمل متماثلة تماما مع ما ورد فى هذه الرسائل ، ولعل ما قيل من أن رسائل الاخوان تحوى فلسفة القرامطة ، ولعل المماثلة بين كثير من عقائد دعاة الدولة الفاطمية ، وعقائد الدروز التى تماثل عقائد اخوان الصفاء ، نقول لعل كل ذلك ـ رغم ما بين جميع هؤلاء من تباعد فى الأمكنة والأزمنة ـ يؤكد صحة ما ذهبنا اليه .

كل هذا بالاضافة الى المحاولات الكثيرة التى بذلت من جانب المفكرين والباحثين القدامى والمحدثين ، للربط ما بين اخوان الصفاء والحركة الاسماعيلية وغيرها من الحركات الباطنية . ولعل أبلغ ما قيل فى صدد العلاقة بين اخوان الصفاء والاسماعيلية هو قول البعض « لا أرانى إلا مصيبا فى القول بأن فلسفة الاسماعيلية جميعها مبثوثة فى رسائل اخوان الصفاء » (٢) . ولكن لا يتسع المقام هنا لذكر كل الاستشهادات التى وردت فى هذه الدراسات للتدليل على هذه العلاقة (٣) ، مكتفين بما أوردناه فى ثنايا البحث من مقابلات ومقارنات بين فلسفة اخوان الصفاء وفلسفة الحركة الاسماعيلية تؤكد هذه العلاقة .

---

(١) الجوذرى ، سيرة الأستاذ جوذر ، مرجع سابق ، ص ١٧ .

(٢) عبد اللطيف الطيباوى ، جماعة اخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ١٥ .

(٣) يمكن الرجوع فى هذا الموضوع الى المراجع التالية : ـ

عارف تامر ، حقيقة اخوان الصفاء وخلان الوفاء ، مرجع سابق ، ص ١٠ ـ ٥٠ ، د. جبور عبد النور ، اخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ١٨ ، عمر الدسوقى ، اخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ١١٠ ـ ١١٢ ، ١١٩ ـ ١٢٠ ، ١٣٢ ـ ١٥٠ ، حنا الفاخورى وخليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، مرجع سابق ص ٢٠٢ ـ ٢٠٥ ، ٢٢٠ ، ٢٢٧ =

ومن يدرس الرسائل دراسة عميقة ، خصوصا النصوص المتعلقة بأدوار الكشف والظهور للأئمة ولدولة أهل الخير ، والتى تسير فى دورات سباعية ، لتأكد له انتماء الاخوان للشيعة الاسماعيلية الذين قسموا تاريخ البشرية منذ نزول آدم الى حلقات سباعية تنتهى بالقائم الذى يمثل فى نفس الوقت صاحب الدور الجديد والذى تجتمع فيه قوى الأئمة الذين سبقوه (١) ٠

= ٢٢٩ ، ٢٣٦ ، ٢٦٣ ، د٠ جميل صليبا ، اخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٤٥٤ـ٤٥٦، ٤٦٠ ، د٠ عبد العزيز الدورى ، دراسات فى العصور العباسية المتأخرة ، مرجع سابق ، ص ١٣٤ ، ١٣٦ ، ١٤٧ ، د٠ محمد كامل حسين ، ديوان المؤيد ، مرجع سابق ص٩١ـ٩٢ ، ١٠٥ ، ١٢٢ ، ١٠٧ ، جولد تسيهر ، العقيدة والشريعة فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ٢٣٨ ٠ وانظر أيضا :

Macdonald, Development of Muslim Theology., Op. Cit., pp. 169-170, 197; Yves Marquet, Imamat., Op. Cit., pp. 49-150.

(١) انظر على سبيل المثال القصة الرمزية التى ذكرها الاخوان عن الملك العظيم الذى أنجب ستة أبناء فى ستة أيام ، ويستفاد مما أورده الاخوان فى صدد هؤلاء الأبناء أنهم على الترتيب آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد ، ويستفاد منها أيضا أن السادس اكتملت فيه قوى من سبقوه من الأبناء ، وتنتهى القصة بموت كل هؤلاء الاخوة ، وبعثهم فى اليوم السابع ، وهنا يشير الاخوان الى أن عدد الأبناء الذين بعثوا كانوا سبعة والسابع هذا هو القائم (أنظر : الرسائل ، الجزء الثالث ص ٣١٥ ـ ٣١٩) وقد استند ماركيه الى هذه القصة الرمزية لاثبات أدوار الكشف وأدوار الظهور للأئمة وحلقات الامامة السباعية «Les Heptades D'Imams»

(انظر Yves Marquet, La Philosophie des IkhWan Al- Safa, Op. Cit., pp. 419-424).

وقد أشار ماركيه الى تأثر الاخوان فى هذا الصدد بالهرمسية والحرانيين (Ibid, pp. 422-423).

المبحث الثاني

مفهوم الامامة والخلافة عند اخوان الصفاء

الامام لغة هو ما ائتم به من رئيس أو غيره ، وهو قيم الأمر المصلح له • ويطلق على النبى عليه السلام ، وعلى الخليفة ، وعلى قائد الجند ، وعلى الدليل والحادي• والخليفة لغة هو السلطان الأعظم وجمعه خلائف وخلفاء• والاستخلاف يعنى القيـــام بالأمر عن المستخلف ، اما معه ، أو بعده • والخلافة هى النيابة عن الغير ، اما لغيبة المنوب عنه ، واما لموته ، واما لعجزه، واما لتشريف المستخلف (١) •

والامامة والخلافة فى الاصطلاح عبارة عن رئاسة عامة تتضمن حفظ مصالح العبـــاد فى الدارين • ويقول ابن حزم أن اسم الامامة يطلق على الفقيه العالم وعلى متولى الصلاة بالاضافة ، وبالاطلاق على من ينوط الرياسة العامة لأمور المسلمين (٢) • ويشير العلامة التفتازانى الى أن البعض يعتبر الامامة أعم ، وأن من الشيعة ما يزعم أن الخليفة أعم (٣) • وعن معنى الامامة والخلافة يقول ابن خلدون « واذ قد بينا حقيقة هذا المنصب ، وأنه

---

(١) أنظر : ابن منظور ، لسان العرب ، مرجع سابق ، المجلد الثانى عشر ، مادة « أمم » ، القاموس المحيط ، مادتى « أم » و « خلف » ، الراغب الأصفهانى ، المفردات فى غريب القرآن ، مرجع سابق ، مادتى « أم » و « خلف » أبو البقاء الحسينى الكوفى ، كليات أبى البقاء ، مطبعة بولاق ، القاهرة ١٢٥٢ مادتى « أمام » و « خلاف » •

(٢) ابن حزم ، الفصل فى الملل والأهواء والنحل ، مرجع سابق ، ص ٩٠ • وانظر قوله ليس كل من يستحق الامامة فى الصلاة يستحق الامامة فى الخلافة ، اذ يستحق الامامة فى الصلاة أقرأ القوم وان كان أعجميا أو عربيا ، ولا يستحق الخلافة الا قرشى ، فكيف والقياس كله باطل (المرجع السابق ، ص ١٠٩) •

(٣) التفتازانى ، شرح العقائد النسفية ، المطبعة الخيرية بمصر ، القاهرة ١٣١٩ هـ ، ص ١٤٢ •

نيـابة عن صاحب الشريعة فى حفظ الدين وسياسـة الدنيا ، به سمى خلافة وامامة ٠ والقائم به خليفة واماما ، وسماه المتأخرون سلطانا حين فشا التعدد فيه ، واضطروا بالتباعد وفقدان شروط المنصب الى عقد البيعة لكل متغلب ٠ فأما تسميته اماما فتشبيها بامام الصلاة فى اتباعه والاقتداء به ، ولهذا يقال الامامة الكبرى ، وأما تسميته خليفة ، فلكونه يخلف النبى صلوات الله عليه فى أمته ، فيقال خليفة باطلاق ، وخليفة رسول الله ، واختلف فى تسميته خليفة الله ، فأجازه بعضهم اقتباسا من الخلافة العامة التى للآدميين فى قوله تعالى « انى جاعل فى الأرض خليفة » (١) ، وقوله تعالى « جعلكم خلائف الأرض » (٢) ، ومنع الجمهور منه لأن معنى الآية ليس عليه ٠ وقد نهى أبو بكر عنه لما دعى به فقال : لست خليفة الله ولكنى خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ٠ لأن الاستخلاف انما هو فى حق النائب ، أما الحاضر فلا » (٣) ٠

معنى الامامة والخلافة عند اخوان الصفاء :

ان آراء اخوان الصفاء فى مسألة الامامة أو الخلافة على وجه خاص لم تعرض بأسلوب صريح ومحدد (٤) ولكننا سـنحاول أن نقف على آرائهم فى هـذا الصـــدد من خلال عـرض النصـوص المتعلقة بهـذه المسالة فى رسائلهم ٠

فالاخوان لا يفرقون بين مصطلحى الامامة والخلافة ، بل يرون أنهما مترادفان حيث يقولون « ان الامامة انما هى خلافة » (٥) ٠ واذا كانت الامامة هى الرياسة العامة فالرياسة عند الاخوان نوعان (٦) :

(أ) **الرياسة الجسمانية** : مثل رياسة الملوك والجبابرة الذين ليس لهم سلطان الا على الأجسام والأجساد بالقهر والغلبـة والجور والظلم ، ويستعبدون الناس ويستخدمونهم قهرا فى اصلاح أمور الدنيا وشهواتها والغرور بلذاتها وأمانيها ٠

(ب) **الرياسـة الروحانية** : مثل رياسـة أصحاب الشرائع الذين يملكون النفوس والأرواح بالعدل والاحسـان ، ويستخدمونها فى الملل

---

(١) قرآن كريم ، سورة البقرة ، من الآية ٣٠ ٠
(٢) قرآن كريم ، سورة الأنعام ، من الآية ١٦٥ ٠
(٣) ابن خلدون ، المقدمة ، مرجع سابق ، ص ١٧١ ٠
(٤) Yves Marquet, Imamat., op. cit., p. 49.
(٥) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٩٤ ٠
(٦) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٢٨

والشرائع لحفظها ، واقامة السنن والتعبد بالاخلاص ، والتأله برقة القلوب، واليقين بنيل الثواب والفوز والنجاة والسعادة فى المعاد .

ولم يكن اخوان الصفاء أول من فرق بين الرياسة الجسمانية والرياسة الروحانية بل ترجع هذه التفرقة الى جعفر الصادق الذى يعتبر أول من وضع أسس هذه التفرقة حيث رأى أنه ليس من الضرورى على الامام أن يتقلد السلطة الدنيوية والدينية معا ، أو حتى أن يدعي الحق بها اذا كانت الظروف غير مواتية لذلك . وبهذا برر الصادق امامته الدينية والروحية على أنها امامة مسالمة بعيدة عن الادعاءات والفعاليات السياسية (١) .

واذا كان الاخوان يرون أن أعلى رتبة يمكن أن يبلغها الجسد هى رتبة الملك والسلطان ، وان أعلى رتبة يمكن أن تبلغها النفس هى رتبة النبوة . واذا كان الانسان انما هو جملة من جسد جسمانى ونفس روحانية (٢) ، فانه ليس هناك ما يمنع من أن تجتمع لانسان واحد النبوة والملك ، وهما غاية مراتب الرياسة الروحانية والرياسة الجسمانية « نيجتمع له الملك والنبوة... فيكون هو الغاية والنهاية وأوسع أهل زمانه طاقة ، وأعظمهم استطاعة ، فيكون كالفلك المحيط بما دونه ، ويكون ملكا نبيا حكيما » (٣) . ويضرب الاخوان أمثلة بهذه الحالة ، الأنبياء مثل داود وسليمان ويوسف ومحمد عليهم السلام ، حيث ملك كل منهم أمر النبوة والملك معا (٤) . ويطلق الاخوان على هذه الحالات مصطلح «خلافة الله» (٥) تمييزا لها عن «خلافة ابليس» . وفيما يلى عرض لمفهوم الاخوان لكل نوع من نوعى الخلافة .

والملاحظة الجديرة بالاهتمام فى هذا الصدد أنه لما كان العلويون عموما من أنصار التجديد باعتبارهم خصوما للسلطان القائم والحالة الواقعة ، ولما كانت الفلسفة بفروعها المختلفة قد امتزجت بالسياسة واشتبكت بصفة خاصة بمسألة الخلافة والملك والامامة ، فقد أصبح لا محيص عن التمييز بحجج فلسفية دينية بين الامام الحق والسلطان الغاصب ، أو بمعنى آخر بين « خليفة الله » و « خليفة ابليس » .

---

(١) د. فاروق عمر ، العباسيون الأوائل ، مرجع سابق ، ص ٢٣٣ .
(٢) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٨٣ - ٨٤ .
(٣) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٦٧٠ - ٦٧٢ .
(٤) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٩٦ .
(٥) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٣٧٥ .

خلافة الأنبياء والأئمة هي خلافة الله :

يرى الاخوان أن أول خليفة استخلفة الله تعالى في أرضه هو آدم عليه السلام واستشهدوا على ذلك بقوله عز وجل « انى جاعل فى الأرض خليفة » (١) . وخليفة الله في رأى الاخوان هو « من استخلفه الله تعالى بأمره وأيده بملائكته ، وكان هو المدبر له بالتدبير الذى يجمع له به السعادات الفلكية كلها ، واليه تصرف روحانياتها » . ويطلق الاخوان على هذه الخلافة صفة « الولاية العظيمة والخلافة الكبيرة » (٢) .

وقد جعل الله هذه الخلافة الكبيرة التى استخلف بها آدم بعد التوبة كلمة باقية فى عقبة ، أى « خلافة النبوة ومملكة الرسالة والامامة » (٣) ، ومن ثم كانت هذه الخلافة للأنبياء وللأئمة من بعدهم ، فاذا كان النبى هو وجه الله ولسانه وترجمانه ، فكذلك يكون « من يتلوه من أهله ويخلفه من رؤساء شريعته » (٤) . ويرى الاخوان أيضا أن خلافة الله لأنبياته تعتبر بمثابة « عقد » ، وأن نفس العقد يسرى بالنسبة لمن « استخلفه النبى ، عليه السلام ، من بعده ، اذا مضى الى ربه » (٥) .

والذى يقوم مقام النبى بعد ذهابه ، قد يكون خليفة لله فى أمر الشريعة والأمور الروحانية ، ويطلق الاخوان على هذه الخلافة « خلافة النبوة » ، وقد يكون خليفة لله فى الأمور الجسمانية ، ويطلق عليها الاخوان « خلافة الملك » (٦) .

ويندرج تحت خلافة النبوة الأئمة والخلفاء والعلماء والحكماء والنساك ورؤساء الدين والفقهاء وغيرهم من طبقات الناس الذين يمثلون « النوع الشرعى » لخلافة النبى بهدف تكميل الدعوة واشاعة الشريعة (٧) .

---

(١) قرآن كريم ، سورة البقرة ، من الآية رقم ٣٠ . ويمكن الرجوع لفكرة خلافة آدم فى الفصل الخاص ببحث فلسفة الانسان المطلق عند جماعة اخوان الصفاء المبحث الرابع من الباب الثانى .

(٢) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٣٧٤ ـ ٣٧٥ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٣٧٧ .

(٤) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٦٣٧ .

(٥) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٣٧٥ .

(٦) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٩٤ .

(٧) المرجع السابق ، ص ٣٨٤ ، ٤٨٨ . ٤٨٩ ، الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٨٢ ، ١٤٨ ، ١٥٦ ، الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٢٣٨ ، ٤١٣ ، الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ١١٦ ـ ١١٩ ، ٢٠٤ ، ٢٧٢ ـ ٢٧٣ .

أما خلافة الله فى الملك ، فلا تطلق الا على الملوك المقسطين العادلين لأن اسم الملك مشتق من الملائكة (١) ، وقد ملكهم الله على عباده وبلاده « ليحكموا بينهم بالعدل والانصاف ويعينوا الضعفاء ، ويرحموا أهل البلاء ، ويقمعوا أهل الظلم ، ويجبروا الخلق على أحكام الشريعة ، ويحكموا بينهم بالحق » (٢) ٠

ويندرج تحت خلافة الملك ، الأمراء والقواد والقضاة والولاة وغيرهم ممن له علاقة بالرياسة الجسمانية ٠

خلافة الله بعد النبى محمد عليه السلام لا تكون الا للأئمة من آل البيت :

يرى الاخوان ـ ككل فرق الشيعة ، وهم يختلفون فى ذلك مع معظم الفرق الاسلامية أن خلافة الله تعالى هى « أمر خارج عن تدابير السياسة البشرية أن يعرفوه ، وعلم خفى عنهم أن يعلموه » ، ومن ثم لا يعلم سر الخلافة وعلم النبوة الا الأئمة والتابعون لهم من أهل البيت « الذى وسموا أهله بالسحر العظيم فى الجاهلية والاسلام ، لما يظهر منهم من الآيات ويعلمونه من المعجزات » ، ولأن علم الخلافة علم الهى لا يلقى الا على « من اصطفاه ـ أى الله ـ من خلقه وارتضاه بخلافته فى أرضه » (٣) وأهل بيت الرسالة هم الذين اختصوا بالولاية والخلافة لأن أعمالهم وأفعالهم لا تكون الا بمشيئة الهية وارادة ربانية ، ولذا « استحقوا الرياسة ووسموا بالخلافة » (٤) ٠

والمقصود بآل البيت المخصوصين لهذه الولاية أو الخلافة ـ فى نظر الاخوان ـ على بن أبى طالب وذريته من فاطمة بنت رسول الله عليه السلام (٥) ٠

---

(١) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ١٢٨ ، ٣٤٢ ٠ وبالرغم من أن الاخوان يرون أن كلمة ملك مشتقة من كلمة ملك Auge بما يتفق مع فكرة خلافة الله فى الملك ، الا أن استخدامهم الشائع لها فى الرسائل هو التعبير عن أضداد الخلفاء Anticalifes أو خلفاء ابليس Les Suppots de Satan (انظر Yves Marquet, La Philosophie des Ikhwan Al-Safa, Op. Cit., p. 559.

(٢) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٢٣٥ ٠ ويستدل الاخوان أيضا على أن الملوك والسلاطين خلفاء الله فى أرضه بقولهم أن الله جلت قدرته يقول فى بعض الكتب المنزلة : أيها السلطان انما جعلتك خليفتى فى أرضى ، وألقيت عليك اسما من أسمائى ، وملكتك رقاب عبادى ، وبسطت يديك فى بلادى لتنصف المظلوم من الظالم (الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ١٧٢) ٠

(٣) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٣٧٨ ٠

(٤) المرجع السابق ، ص ٣٧٥ ـ ٣٧٦ ٠

(٥) يتضح ذلك من قول الاخوان « واعلم أن الله لم يقدر للسادس من رسله (أى محمد عليه السلام) أن يكون له من عقبه ولد ذكر لصلبه ، يرث مقامه وينوب =

ومن ثم فان خلافة الله — سواء كانت فى أمر النبوة أو فى أمر الملك — لا تكون الا للأئمة من آل البيت الذين هم فى رأى الاخوان « الخلفاء بالحقيقة فى الدورين جميعا » ، أى فى دور الكشف وفى دور الستر . ففى دور الكشف يكون الأئمة « ظاهرين بالعيان موجودين فى المكان » ، وتكون رئاستهم ، ويظهر سلطانهم وملكهم « فى الأجسام والارواح » . وفى دور الستر يجرى أمر الأئمة « فى الأنفس والعقول » ، أى تكون سلطتهم سلطة روحانية ، وتكون أنوارهم مضيئة فى نفوس العارفين بهم . ويعرفهم أتباعهم وأولياؤهم ، ويعرفون أماكنهم ، ويرجعون اليهم ويأتمرون بأوامرهم دون أن يخشوا أو يغتروا بقوة « ملوك الدنيا وخلفاء الشياطين » (١) .

وهكذا يؤكد الاخوان أن خلافة الله حتى فى الأمور الجسمانية بمعنى « الملك » لابد أن يقوم بها « خليفة الله بالحقيقة » ، والا فهى ليست خلافة لله ، وانما خلافة لابليس .

خلافة أضداد الأنبياء والأئمة هى خلافة ابليس :

يرى الاخوان أن آدم حينما خالف أمر الله ووصيته ، وأطاع ابليس وأكل من الشجرة التى نهاه الله عنها ، خرج من أمر الله تعالى وصار فى أمر ابليس . ولكن آدم عاد وتاب ولم يستكبر كما استكبر ابليس الذى خرج من أمر الله ، وصار فى أمر نفسه ، حينما رفض أن يسجد لآدم ، وسولت له نفسه أنه خير منه (٢) .

ومن ثم ، وعلى هذا الأساس ، فان كل نبى أو رسول بعث أو نطق بالحكمة ، فلابد له من ابليس يظهر له النصيحة ويضمر له العداوة ،

فى الأمة من بعده منابه ، ولم يكن له ولد يخلفه من بعده ، ومات أولاده فى حياته = فسقطوا عن مرتبته ، والترقى الى أمرء بالموت الطبيعى ، وكانت المنزلة مقدرة لمن قدرها الله تعالى له من أولاده فى الدين الظاهر وهو أول المسارعين الى دعوته (يقصدون عليا بن أبى طالب ، وقولهم ، أولاده فى الدين الظاهر ، يفيد أخذهم بمفهوم الابوة النفسانية وهى فكرة تعرضنا لها عند بحثنا لفلسفة التبنى الروحانى عند اخوان الصفاء المبحث السادس من الفصل الأول من هذا الباب) وكانت له ابنة بقيت من بعده فيما جاء الخبر أربعين يوما (يعنى فاطمة بنت محمد عليه السلام) ثم انتقلت الى ما أعده الله تعالى لها من الكرامة والمنزلة ولحقت بأبيها عليه السلام .. (الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٣٦٧) .

(١) الرسائل الجزء الرابع ، ص ٣٧٩ ، ٣٨١ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٣٧٦ — ٣٧٧ .

ويؤلب عليه الأمة (١) • فالشر أو الأبالسة والشياطين « موجودون في كل زمان مع كل من اقامة الله تعالى من أنبيائه ورسله وائمته وخلفائه » (٢) •

وقد اتخذ الاخوان من هذه الفكرة أساسا للتفرقة بين خلافة الله وخلافة ابليس أو التي يطلقون عليها أحيانا لفظ « خلافة الخلق » • ويرون أن كل من طلب أن يكون خليفة لله تعالى ليدبر خلقه بسعيه وحرصه دون أن يكون مؤيدا بالتأييد الرباني ـ الذي يختص به خليفة الله في الحقيقة ـ فانه لا يتم له ، وان تم له ذلك وقدر عليه « فانما هو خليفة ابليس ، لأنه حيلة ومكيدة » ولأنه وصل الى الخلافة بالخديعة والتعدى والغضب والظلم والطغيان والعصيان • وهذا هو حال الملوك والسلاطين والمتغلبين في الدنيا (٣) •

ويشبه الاخوان الملوك والسلاطين الجبابرة أو خلفاء ابليس بالسباع والوحوش وبأنهم أصحاب المملكة الأرضية والخلافة الجسمانية ، ولا يكون لهم سلطان الا على الأجسام دون الأنفس « ولذلك صاروا مشاغيل بما يشتغل به البهائم » من تحصيل المنافع التي تهم البدن فقط (٤) •

والسلطان الجائر في نظر الاخوان قصير العمر « لأن الله قاصم كل جبار عنيد ومهلك كل مارد ومعتد ، وهو منصف المظلوم من الظالم » (٥) •

والذين يأخذون ما ليس لهم بحق (٦) ـ ولعل الاخوان يقصدون من استولوا على حق آل البيت في الخلافة ـ فهم من النوع الانساني المذموم ، لأنهم يفسدون في الشرائع ، ويسعون بالفساد في الأرض ، وهم « أصحاب الدعاوى الكاذبة ، والمخارق الباطلة حزب ابليس وذرية الشياطين ... » ، ويعتبر من حزب ابليس أيضا كل من يتبع أو يؤيد « رؤساء الضلالة وأئمة الجهالة » (٧) •

ويصف الاخوان خلفاء ابليس أيضا بأنهم أصحاب الفتن وقتلة الأنبياء والمرسلين والأئمة المهديين ، وأنهم الأشرار من الأمم الطاغية والأحزاب الباغية (٨) ، وهؤلاء هم الأئمة الذين يدعون الى النار ، وهم

---

(١) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٢٥٠ •

(٢) المرجع السابق ، ص ١٣٠ •

(٣) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٣٧٧ •

(٤) المرجع السابق ، ص ٣٧٩ ـ ٣٨٠

(٥) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ١٧٢ •

(٦) الرسالة الجامعة ، الجزء الثاني ، ص ٣٤١ ـ ٣٤٢ •

(٧) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٤٨١ ـ ٤٨٥ •

(٨) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٢٩٣ •

أعداء أئمة الحق بعد نبيهم » وهم بقايا شياطين الجاهلية الذين يريدون اطفاء نور الله ، « ولهذه العلة اذا غلب أهل الباطن على أهل الحق ، استتر أهل الحق » (١) ٠

ويندرج تحت خلفاء ابليس الجبابرة من أضداد الأنبياء مثل فرعون وهامان وقارون وجالوت ونمرود ، ويلحق بهم أضداد الأئمة « المتغلبين على الملك والرياسة ظلما وعتوا بغير حق ، الجالسين مجالس لم يستحقوها » ومن أعانهم على ذلك من طالبي حطام الدنيا (٢) ٠

وهؤلاء جميعا « يستذلون أنبياء الله ، وأبناء الرسالة ، وذرية النبوة ، ويطعنون في الرسالة ، ويتسمون بأسماء ليست لهم بحق ، وهم المستكملون للمعصية في الصورة الانسانية٠٠٠يكذبون الأنبياء ، ويقتلون الأوصياء » (٣) ٠ ومن ثم فكل عدو لأولياء الله هو في نظر الاخوان بمنزلة ابليس (٤) ٠ ومن كبائر الذنوب عند الاخوان « التكبر على الرسول في وقته والخليفة من بعده ، وأولى الأمر في كل زمان » (٥) ٠

وقد هاجم الاخوان على لسان الحيوانات خلفاء بني الانس الذين يقتلون أولياء الله وأولاد الأنبياء ويغصبونهم حقوقهم (٦) ٠ فالقرشي من أهل تهامة ـ والذي يرى ماركيه أنه يرمز للأمويين (٧) ـ يصفه الاخوان بأنه من الذين ارتدوا عن الدين بعد وفاة النبي ، وقومه شاكين منافقين ، قتلوا الأئمة الخيرين الفاضلين طلبا للدنيا (٨) ٠ وقصة البازي والغربان التي أشرنا اليها من قبل،تعبر عن مهاجمة الاخوان لفكرة الاجتهاد والقياس

---

(١) الرسالة الجامعة ، الجزء الثاني ، ص ٢٧٤ ٠
(٢) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٦٨٣ ـ ٦٨٤ ٠
(٣) المرجع السابق ، ص ٦٨٤ ٠
(٤) المرجع السابق ، ص ٣٦١
(٥) الرسالة الجامعة ، الجزء الثاني ، ص ١٧٩ ٠

(٦) يقول زعيم الجوارح لبني الانس « وأما خلفاؤكم الذين تزعمون أنهم ورثة الأنبياء عليهم السلام ، فكفى في وصفهم ما قال الله تعالى ، وقال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : ما من نبوة الا ونسختها الجبروتية ٠ ويسمون باسم الخلافة ويسيرون بسيرة الجبابرة ٠ ويقتلون أولياء الله وأولاد الأنبياء ، عليهم السلام ، ويسبونهم ويغصبونهم على حقوقهم ٠٠ وذلك انه اذا ولى أحد منهم ، ابتدأ أولا بالقبض على من تقدمت له حرمة لآبائه وأسلافه ، وأزال نعمته وربما قتل أعمامه واخوانه وأبناء عمه وأقربائه ، وربما كحلهم أو حبسهم ونفاهم أو تبرأ منهم (الرسائل ، الجزء الثاني ، ص ٣٦١) ٠

(٧) Yves Marquet, Imamat., Op. Cit., pp. 55-56.

(٨) الرسائل ، الجزء الثاني ، ص ٢٨٥ ـ ٢٨٦ ٠

فى اخيتار الخليفة بعد النبى ، وتهاجم ما اتبع فى شأن استخلاف أبى بكر وعمر (١) • وبنو الانس فى رسالة الحيوانات يرمزون الى « الطواغيت والأبالسة والشياطين ، أعداء الأنبياء وأضداد الأئمة » الذين استذلوا ذرية النبـوة وأهل بيت الرسالة ، واضطروهم الى التسليم بطاعتهم والاقرار بولايتهم (٢) •

خلاصة القول ، أن الخلافة الحقيقية فى نظر اخوان الصفاء هى الخلافة عن الله ، سـواء كان المستخلف فيها نبيـا أو وصيا أو اماما « لان جميع ما يجوزونه على النبى المرسل ، فقد يجوزون مثله على الوصى وعلى الامام » . وما الفرق بين النبى والوصى والامام الا فرق فى المرتبة والشرف « اذ كان النبى أشرفهم وأعلاهم رتبـة » (٣) • ولا يفرق الاخوان بين خلافه الله وخلافة النبى (٤) •

صدى فكرة أضداد الأئمة عند الفاطميين :

اذا كان استخدام الاخوان لمصطلح « أضداد الأئمة » بما يفيـد ان الضـد بمعنى المخالف ، فان الفاطميين استخدموا مصطلح الضـد بنفس المعنى ، وصار اصطلاحا خاصا من مصطلحاتهم • فقد قال الفاطميزن بأن الله تعالى أرسل أنبياءه الى الناس جميعا ، فمنهم من صدق وآمن ، ومنهم من كذب وخالف • فالذين خالفوا الأنبياء هم فى تأويل الفاطميين قوم لم يتصلوا بحدود الدعوة ، ولم تنجح فيهم آثار الحكمة ، وليس لديهم من الانسانية الا الصورة والشكل • كما قسموا الكفار الى قسمين : أحدهما من سحب ذيله على الحق الذى استبانه واستوضحه طلبا لرياسة باطل . وحسدا لصاحب الحق على حقه ، كأضداد الأوصياء والأئمة فى كل عصر والمتوثبين على مكانتهم فى الوصـاية والامامة • والقسم الآخـر من اتبع الأضداد على رأيهم واقتدى بهم فى باطلهم (٥) •

ولما كان الضد عند الفاطميين هو كل من اغتصب الوصاية أو الامامة

---

(١) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ١٦٧ ـ ١٦٨ •

(٢) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٤٤٣ ـ ٤٤٥ •

(٣) الرسـائل ، الجزء الرابع ، ص ٣٨١ • ويلاحظ أن الفاطميين ذهبوا الى أن « الامامة فى الرتبة دون الوصاية » (المؤيد فى الدين ، المجالس المؤيدية ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ٩١) •

(٤) الرسائل . الجزء الرابع ، ص ٣٧٦ •

(٥) المؤيد فى الـدين ، المجـالس المؤيديـة ، مرجع سـابق • الجزء الأول ، ص ٨٥ ـ ٨٦ •

فى كل عصر وفى كل دور ، فقد قالوا أن لكل زمن ابليس وآدم (١) ٠ كما أوردت بعض الكتب الفاطمية أحاديث طويلة عن أضداد الانبياء وأسمائهم (٢) ٠ فضد آدم هو ابليس ، وضد ابراهيم هو النمرود ابن كنعان ، وضد موسى فرعون وهامان ، وضد عيسى بختنصر ٠ كما أول الفاطميون الآيات القرآنية التى وردت فى الدين خالفوا الرسل بأن الله تعالى قصد بهم أيضا هؤلاء الذين خالفوا النبى والوصى والأئمة بل وجميع الفرق الاسلامية التى رفضت الدخول فى الدعوة الفاطمية (٣) ٠

ومن ثم يتضح لنا مدى التوافق بين فلسفة كل من اخوان الصفاء والفاطميين فيما يتعلق بمفهوم أضداد الخلفاء والأئمة ، ولكن يلاحظ أن الفاطميين غلوا فى هذه المسألة حتى كان هجومهم على الخلفاء الراشدين هجوما صريحا وعنيفا ، وهو أمر لم نلحظه عند اخوان الصفاء كما سبقت الاشارة (٤) ٠

---

(١) المرجع السابق ، الجزء الثانى ، ص ١٣٤ ٠

(٢) أنظر على سبيل المثال : جعفر بن منصور بن حوشب ، الفترات والقرانات مرجع سابق ص ١٢ وما بعدها ٠

(٣) أنظر أمثلة لتأويلات الفاطميين فى : المؤيد فى الدين ، المجالس المؤيدية مرجع سابق ، الجزء الثانى ، ص ٨٦ ، ٨٨ ، ١٣٦ وقارن هذه الأمثلة مع أمثلة مشابهة لتأويلات أخوان الصفاء فى : الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٢٩١ ـ ٢٩٦ ، ٦٨٤ ـ ٦٨٧ ٠

(٤) أنظر المبحث السابق عن الانتماء والتشيع ٠

المبحث الثالث

الحاجة الى الامام فى نظرية الاخوان

ان القول بوجوب الامامة وضرورة نصب الامام ، والاستدلال على ذلك بادلة عقلية ونقلية ، ومحاولة التدليل على أن نصب الامام أمر تقتضيه مصلحة الجماعة الاسلامية ، هو قول جميع الفرق الاسلامية ، باستثناء بعض الخوارج وبعض المعتزلة وبعض المرجئة (١) • فالرأى الغالب فى الفكر الاسلامى يذهب الى أنه لابد للناس عند اجتماعهم من « امام » او « رأس » أو « وازع » أو « عقل » ، ويستند هذا الرأى ضمن ما يستند على قوله عليه السلام « اذا خرج ثلاثة فى سفر فليؤمروا عليهم أحدهم » ، أو قوله عليه السلام « لا يحل لثلاثة يكونون بفلاة من الأرض الا أمروا عليهم أحدهم » • وبذلك أوجب الرسول تأمير الواحد فى الاجتماع القليل العارض فى السفر تنبيها بذلك على سائر أنواع الاجتماع (٢) • ويستند بعض أصحاب هذا الرأى أيضا على قول عمر بن الخطاب « لابد للناس من وزعة » وقول على بن أبى طالب « لابد للناس من أمير : بر أو فاجر » (٣) • وروى المروزى عن الامام أحمد قوله « لابد للمسلمين من حاكم • أتذهب حقوق الناس ؟ » (٤) • وقد عبر ابن تيمية فى آخر فصل من فصول

(١) انظر : الشهرستانى ،(نهاية الاقدام فى علم الكلام) ، تصحيح الفرد هيوم ، مكتبة المثنى ، بغداد ، ص ٥٥٩ وما بعدها •

(٢) محمد المبارك ، الدولة ونظام الحسبة عند ابن تيمية ، مرجع سابق ، ص ٢٧ •

(٣) وقد اقتبس أبو الحسن محمد بن يوسف العامرى المتوفى ٣٨١ هـ هذه المأثورات فى القول بانه « من الواجب أن نعلم أيضا أن الناس لما لم يكن لهم بد من الوزعة ، وكان ما يزع السلطان أكثر مما يزع القرآن •• » (العامرى كتاب الاعلام بمناقب الاسلام ، تحقيق د• أحمد عبد الحميد غراب ، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٧ ، ص ١٥٨) •

(٤) محمد المبارك ، الدولة ونظام الحسبة عند ابن تيمية ، مرجع سابق ، ص ٢٩ •

« السياسة الشرعية » عن وجوب الامام بقوله « يجب أن يعرف ان ولايه الناس من أعظم واجبات الدين ، بل لا قيام للدين الا بها . فان بنى آدم لا تتم مصلحتهم الا بالاجتماع لحاجة بعضهم الى بعض ، ولابد لهم عند الاجتماع من رأس ٠٠٠٠٠ ولأن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ولا يتم ذلك الا بقوة وامارة ، وكذلك سائر ما أوجبه من الجهاد والعدل واقامة الحج والجمع والأعياد ونصر المظلوم واقامة الحدود ، ولا تتم الا بالقوة والامارة ٠ ولهذا روى أن السلطان ظل الله فى الأرض ، ويقال ستون سنة من امام جائر أصلح من ليلة بلا سلطان ، والتجربة تبين ذلك ٠٠٠ فالواجب اتخاذ الامارة دينا وقربة يتقرب بها الى الله » (١) . ويكرر نفس المعنى فى كتابه « الحسبة » بقوله « فجميع بنى آدم لابد لهم من طاعة آمر وناه ٠ فمن لم يكن من أهل الكتب الالهية ، ولا من أهل دين ، فانهم يطيعون ملوكهم فيما يرون أنه يعود لمصالح دنياهم٠٠» (٢)٠

وبالنسبة لآراء اخوان الصفاء حول الحاجة الى الامام فسوف نبحثها من خلال نقطتين رئيسيتين هما : الضرورات والحاجات التى تدعو الى نصب الامام فى رأى الاخوان ، ثم موقف الاخوان فيما يتعلق بفكرة عدم الحاجة الى نصب الامام ٠

١ - الضرورات والحاجات التى تدعو الى نصب الامام فى نظر اخوان الصفاء :

تنحصر الضرورات والحاجات التى تدعو الى نصب الامام او الحاكم فى نظر اخوان الصفاء فى أهم الأسباب والدوافع الآتية :

(أ) ضرورة السلطان أو الامام لمنع العدوان بين البشر بسبب التنازع :

كان عامل التنازل ومازال المحور الأساسى لكل النظريات السياسية الخاصة بنظم الحكم ٠ فلم تكن « جمهورية » أفلاطون سوى مدينة مثالية يحكمها الفلاسفة من أجل منع التعدى بين البشر ، ولم تكن « قوانين » أفلاطون سوى محاولة للتوفيق بين فكرة مدينة المثال التى يصعب تحقيقها عمليا وبين مدينة الواقع التى تميزت بالتنازع والعدوان (٣) ٠

---

(١) ابن تيمية ، السياسة الشرعية ٠٠ ، مرجع سابق ، ص ٧٧ ٠

(٢) ابن تيمية ، الحسبة فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ٢ ، ٣ ، ٥ ٠

(٣) أنظر مبحث المدينة الفاضلة عند اخوان الصفاء ، المبحث السادس من الفصل الثانى من الباب الثانى ٠

وعامل التنازع هذا وضرورة وجود حاكم يمنع الأضرار الناشئة عنه ، هو المحور الأساسى الذى بنى عليه ابن خلدون نظريته فى الاجتماع ومنشأ الحكم ، وهى الفكرة التى عرفت عنده بفكرة « الوازع » ، وهو ما عبر عنه بقوله « ثم ان هذا الاجتماع اذا حصل للبشر ... فلابد من وازع يدفع بعضهم عن بعض ، لما فى طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم » (١) ، وهو نفس المعنى الذى قصده أيضا بقوله « والعمران دون الدولة والملك متعذر ، لما فى طباع البشر من العدوان الداعى الى الوازع » (٢) .

ونفس الفكرة أيضا عبر عنها الامام الغزالى بدقه حينما قال « ونظام الدنيا لا يحصل الا بامام مطاع » ، وقوله أيضا « وعلى الجملة لا يتمارى العاقل فى أن الخلق على اختلاف طبقاتهم وما هم عليه من تشتت الاهواء وتباين الآراء — لو تركوا وشأنهم — ولم يكن لهم رأى مطاع يجمع شتاتهم، لهلكوا من عند آخرهم . وهذا داء لا علاج له الا بسلطان قاهر مطاع يجمع شتات الآراء ، فبان أن السلطان ضرورى فى نظام الدنيا » (٣) .

كما نجد أيضا أن ظاهرة عدوان الانسان على الانسان . والتنازع الدائم بين بنى البشر كانت محور تفكير الفيلسوف هوبز فى تقديره لأثر العدوان والتنازع فى الحياة الاجتماعية ، وما ترتب عليها من تبريره لضرورة الحاكم المستبد العادل . بل نرى كارل ماركس فى القرن التاسع عشر لايرى تاريخ البشرية ومنشأ الحكم الا من خلال منظار الصراع والتنازع بين طبقات البشر .

ولا شك أن التنازع بين البشر فى نظر اخوان الصفاء ، يمثل المدخل الطبيعى لتبرير وجود الحاكم وضرورته لمنع العدوان بين البشر بعضهم وبعض . ولا يكتفى الاخوان بتأكيد وجود التنازع والخلاف بين البشر فى كل الأمور سواء فى العلوم أو الأعمال أو التجارات فحسب (٤) ، بل يؤكدون أيضا أن العدوان بين البشر مسألة قديمة قدم الوجود البشرى ذاته (٥) .

---

(١) ابن خلدون المقدمة ، مرجع سابق ، ص ٤٠ . وقد تكررت نفس الفكرة فى مواضع أخرى من المقدمة أنظر مثلا فكرة « الوازع » أو « الجاه » ص ٣٥١ — ٣٥٢ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٣٨ .

(٣) الغزالى ، الاقتصاد فى الاعتقاد ، القاهرة ١٣٢٠ هـ ، ص ١٠١ . ١٠٥-١٠٦ .

(٤) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٢٥ .

(٥) وفى هذا الشأن يقول الاخوان « ان بنى آدم يفعلون بعضهم ببعض منذ عهد قابيل وهابيل ، والى يومنا هذا ، نرى كل يوم من القتلى والجرحى والصرعى فى الحروب والقتال .. وهلم جرا الى يومنا هذا نرى فى كل سنة وشهر ويوم وقعة من بنى آدم بعضهم على بعض ومع بعض » (الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٣٣٥) .

ويرجع الاخوان سبب التنازع والعدوان الى الطبيعة البشرية وما هو مقرر فيها من غريزة حب البقاء وكراهية الفناء (١) ، بحيث أصبح الشغل الشاغل للانسان هو « طلب الحيلة لجر المنفعة ، أو لدفع المضرة » (٢) ، بل يرون أن كل ما أعطاه الله للمخلوقات من أعضاء انما كان من أجل تمكينه من تحقيق هذا الهدف (٣) . وهذا الصراع — الذى قد يتخذ صورة القتال والقهر أحيانا ، أو الحيلة والفرار والتحصن أحيانا أخرى (٤) — يؤدى الى ألا يفكر كل انسان الا فى نفسه ولا يهتم الا بمراعاة مصالحه الخاصة (٥) .

ولما كانت هذه الصورة من الصراع والتنازع « تؤدى الى هلاك الحيوان وتؤدى الى خراب البلاد » (٦) ، ولما كان البشر من أجل تحقيق « لذة العيش وصلاح المعاش » محتاجين بل مضطرين الى التعاون والتعاضد واجتماع الكلمة وترك الخلاف فكان لابد لهم من سلطان « يملكهم ويراسهم ويحكم بينهم فيما يختلفون فيه ، ويتنازعون ، ويمنع الظالم القوى من التعدى على الضعيف المظلوم ، ويأمن لخوفه السبل ، ويأخذ الناس بلزوم سنة الناموس وتأدية موجبات فرائضه التى فى اقامتها وحفظها صلاح للجميع » (٧) .

(ب) الحاجات الدينية التى تدعو لوجود الامام عند اخوان الصفاء :

ويرى الاخوان أن أحد الأسباب التى تدعو الى الحاجة الى الامام هى أن يقوم هذا الامام بحفظ الشريعة على الأمة ، واحياء السنة فى الملة ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، « وتكون الأمة تصدر عن رأيه » ، واليه يرجع فقهاء المسلمين وعلماؤهم فى كل أمور الدين ، وفى كافة مسائل الخلاف ، فيحكم هو بينهم فيما هم مختلفون فيه من أمور « الفقه والأحكام والحدود والقصاص والصلوات والجمعات والأعياد والحج والغزو وتولية القضاة والعدول والافتاء » ، فيلتزمون جميعهم بما يصدر عن رأيه وتدبيره وأمره ونهيه (٨) .

---

(١) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٥١ ، ٥٥ ، ٢٨٠ ، ٣٠٩ ، ٥٢٢ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٣٠٧ .
(٣) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٢٧٩ .
(٤) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٤٧٤ . الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٦٠ .
(٥) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٨٥ .
(٦) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٣٠٥ .
(٧) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ١٧٦ ، ٣٠٩ .
(٨) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٤٩٣ — ٤٩٤ .

(ج) الحاجات الدنيوية التى تدعو لوجود الامام عند اخوان الصفاء :

أما الحاجات الدنيوية التى تحتاج الى وجود الامام ،فان الامام يباشرها عن طريق نواب له فى سائر البلدان للقيام بكافة الشئون الدنيويه مثل جباية الخراج وأخذ الاعشار والجزية وتفريقها على الجند والحاشيه الذين يحمون ثغور المسلمين وتحصن بهم البيضة ، ويقهرون الأعداء ، ويحفظون الطرقات من اللصوص وقطاع الطرق ويمنعون الظلم ، ويردعون القوى عن الضعيف ، وما شاكل هذه الخصال التى لابد للمسلمين من قيم بها فى ظاهر أمور دنياهم (١) .

(د) الضرورة العقلية لوجود الامام عند اخوان الصفاء :

ومما يذكره الاخـوان لتأكيد ضرورة الرئيس أو الامام ، قيـاسهم المجتمع البشرى بالكائنات المعدنية والنباتية والمجتمعات الحيوانية ، حيث يقولون « فى الدائرة المعدنية جواهر فاضلة شريفة ، وكذلك فى النبات والأشجار وما يبدو عنها ، وكذلك فى الحيوان ملوكا ورؤساء ... فاذا كان كذلك فى المعادن والحيوان والنبات فكيف لا يكون منه فى عالم الانسان الذى هذا كله له ومن أجله » (٢) .

وهكذا يؤكد الاخوان ضرورة الرياسة وضرورة طلبها من أجل سياسة البشر « وذلك لأن الناس محتاجون فى تصاريف أمورهم الى رئيس يسوسهم على شرائط معلومة » (٣) ولعل هذه الضرورة هى التى دفعت الاخوان الى تبرير طاعة « السلطان المسلط الجائر الذى قد ملك رقاب الناس بالقهر والغلبة ... فاذا خرجنا من سلطانه ، فلا عيش لنا فى الوجود فى هـذه الدنيا الا عيشا نكدا » ، ويرون أنه بسبب الحاجة الى السلطان وضرورته « لا يمكننا الخروج من المملكة ولا الفرار من سلطانه » (٤) .

وهـكذا يرى الاخـوان ضرورة الاجتماع وضرورة الدولة وضرورة السلطان حتى ولو كانت دولة أهل الشر وسلطان الجور، لتحقيق المطالب

---

(١) المرجع السابق ، ص ٤٩٣ . وللجيلانى اسـتدلالات فى ضرورة نصب الامام لا تخرج عما قال به اخـوان الصفاء ، ويعرف ضرورات نصـبه من أجل الأمور الدنيوية بأنها الضرورات « الصغرى » ، ومن أجل نصبه فى الأمور الدينية بأنهـا الضرورات « الكبرى » (الجيلانى ، توفيق التطبيق فى اثبات ان الشـيخ الرئيس من الامامية الاثنى عشرية ، مرجع سابق ، ص ٣٥) .

(٢) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٣٧٨ – ٣٧٩ .

(٣) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٣٥٣ .

(٤) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٣٠٨ .

الضرورية للحياة الدنيا أو قوام الأبدان من المأكول والمشروب والملبوس والتعاون على تحقيقهـا ، ولو أدى ذلك الى الاستكانة والخنوع من أجـل ما يصبون اليه • وهذه الفكرة هي نفس الفكرة التى عبر عنها الفـارابى بمصطلح « مدينة الضرورة » (١) •

الحاجة الى المعلم تعنى الحاجة الى الامام عند اخوان الصفاء :

من المعروف لدى الاسماعيلية ـ واخوان الصفاء مدرستهم الفلسفية ـ أنهم متفقون على أنه لابد من امام معصوم فى كل عصر يرجع اليه ليهدى الناس الى سواء السبيل (٢) • بل ان الشيعه جميعهم يعتبرون امام العصر هو الرئيس السياسى والشرعى للجمـاعة الاسلاميه ، ويعدونه السلطة الوحيدة القادرة على النظر فى كل المسائل التى لم تفصل فيها الشريعه ، ليؤخذ بأحكامه فيها ، كما أنه السلطة الوحيدة القادرة على تفسير الاحكام الشرعية وتطبيقها ، وقد خـول له ووكل اليه تعليم الجمـاعة الاسلامية وتوجيهها فى كافة شئونها ، وأن لدى الامام علم باطنى يتوارثه الخلف عن السلف يشمل حقائق الدين وكافة حوادث العالم (٣) •

ولا نكون مبالغين اذا قلنا أن البحث فى الحاجة الى المعلم فى فلسفه اخوان الصفاء ما هو الا استكمال للبحث فى الحاجة الى الامام عندهم . لأن المعلمين عندهم هم الأنبياء ثم الأئمة من بعدهم الذين يقومون مقامهم • ولعل ما يؤكد هذا هو قول الاخوان فى تفسيرهم لقوله تعالى « يوم ندعو كل أناس بامامهم » (٤) بأن الامام هو « مؤدبهم ومعلمهم علوما نفسانية وحكما عقلية » (٥) • كما يذكرون أيضا أن المعلم للناس هو « النبى فى زمانه والحكيم فى وقته » ، وقولهم أيضا « واعلم أن الانسان المعرف لهم ، أعنى الناس ، بما يحتـاجون اليه هو خليفة الله سبحانه فيهم وامينه عليهم » (٦) •

ونظرا لجهل الناس وعماهم وقلة معرفتهم بالمنافع والمضار ، كانوا

---

(١) س•ن غريغورياس ، النظرات الفلسـفية الاجتماعية ـ السيـاسـية للفارابى مجلة المورد ، مرجع سابق ، ص ٥٤ •

(٢) الديلمى ، بيان مذهب الباطنية ، مرجع سابق ، ص ٦ •

(٣) جولدتسيهر ، العقيدة والشريعة فى الاسـلام ، مرجع سـابق ، ص ١٩٧ ، ٢١١ ، ٢١٣ •

(٤) قرآن كريم ، سورة الاسراء ، آية رقم ٧١ •

(٥) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٢٢٥ •

(٦) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٢٠٨ •

لذلك محتاجين – فى نظر الاخوان – للمعلمين والمذكرين والواعظين (١) ، وذلك لكى يبلغوا الى التمام والكمال (٢) • والمعلم الأستاذ هو الأب النفسانى والروحانى لنفس الابن المتعلم ، والأبوة النفسانية أنفع وأبقى من الأبوة الجسمانية (٣) • ولذا فانه من أسعد السعادات أن يتفق للانسان معلم رشيد عالم بأحكام الدين ، بصير بأمور الآخرة ، خبير بأحوال المعاد ، عارف بحقائق الأشياء والأمور (٤) •

ولعل الدلالة السياسية التى يمكن أن نستخلصها من فكرة الحاجة الى المعلم « الامام » عند اخوان الصفاء ، هى تأكيدهم على أهمية المعرفة والعلم فى تدبير شئون الحكم والرعية وتبعا لذلك يكون المقصود من هذه الفكرة هو أن حكم الدولة لن ينصلح ما دام مبنيا على أسس أخرى غير العلم مثل الثروة أو القوة مثلا • وأن أصلح أنواع الحكم هو ذلك الذى يرتكز على العقل وعلى المعرفة • ولا شك أنه اذا كان هذا هو هدف الاخوان ، فانهم يكونون بذلك قد أشاروا الى حقيقة هامة من الحقائق التى ما زالت لازمة حتى عصرنا هذا لكل حكم صالح يعتمد على العلم والمعرفة والحكمة •

الفرق بين التعليم البشرى والتعليم الالهى هو الذى يميز الأئمة عن باقى البشر عند اخوان الصفاء :

يرى الاخوان أنه لابد للبشر فى كافة علومهم وصنائعهم من استاذ يتعلم منه كل منهم صنعته أو علمه « وذلك الأستاذ من أستاذ له قبل ، وهكذا حتى ينتهى الى واحد ليس علمه من أحد من البشر » (٥) • فكافة النفوس الجزئية فى حاجة الى من يكشف لها معانى الأشياء ويدلها على مراميها ، أما النفس الكلية – نفس النبى أو الامام – فلا تحتاج الى ذلك (٦) •

ويتضح من ذلك الفرق بين التعليم البشرى والتعليم الالهى •

---

(١) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٣٢٧ ، ٣٤٧ •

(٢) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٢٧٧ ، ٤٨٠ •

(٣) الرسائل ، الجزء الرابع ص ٥٠ – ٥٤ • وانظر فلسفة التبنى الروحى عند اخوان الصفاء ، المبحث السادس من الفصل الأول من الباب الثانى •

(٤) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٤٩ – ٥٠ • ويرى الجيلانى أن المعرفة بحقائق الأمور لا تتم الا لصاحب المعجزات مثل النبى أو الوصى أو صاحب النفس القدسية الذى هو خليفة الله فى ارضه (الجيلانى ، توفيق التطبيق •• ، مرجع سابق ص ٩٤)

(٥) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٢٩٤ •

(٦) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ١١٧ •

فالتعليم البشرى لا يعدو كونه « تعليما أرضيا وعلما جزئيا » (١) يقوم به الأساتذة أو الآباء والأمهات (٢) . أما العلم الالهى فهو علم كلى وفيض صح له به أن يكون معلما لمن دونه » (٣) ، فهو الهام من الله تعالى (٤) .

استعانة اخوان الصفاء بنظرية الفيض لتبرير التعليم الالهى للأئمة :

اذا كان كل معلم من البشر أخذ علمه من معلم له ، وهذا من آخر قبله الى أن ينتهى الأمر الى معلم ليس له علمه من أحد من البشر . فيكون عند ذلك ــ كما يقول الاخوان ــ أحد امرين: اما أن يكون المعلم قد استخرج العلم بقوة نفسه وفكره ورويته واجتهاده كما يزعم المتفلسفون ، واما أن يكون المعلم قد أخذه عن موقف له ليس من البشر ، كما يقول الأنبياء عليهم السلام (٥) .

والسؤال الذى يتبادر الى الذهن هو كيفية وصول العلم الى الأنبياء والفلاسفة ؟ خصوصا وأن الاخوان يقولون بأنه « ليس من البشر أحد يحيط بعلم من العلوم ، لا الأنبياء ولا الفلاسفة ولا غيرهم ، الا بما شاء الذى وسع كرسيه السموات والأرض » (٦) .

للاجابة على هذا التساؤل يلجأ الاخوان الى نظرية الفيض ، فيرون أن الفلاسفة تعلموا من الطبيعة ، وهذه من النفس الكلية ، وهذه من العقل الكلى الذى هو أول الموجودات من البارى سبحانه ، والبارى هو المؤيد للكل (٧) . أما الأنبياء فيتلقون علومهم من الملائكة المقربين الذين

---

(١) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٣٣٠ .

(٢) الرسائل الجزء الثانى ، ص ٣٤٦ .

(٣) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٢٠٨ ، ٣٣٠ .

(٤) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٣٤٦ . ويلاحظ أن الكندى ــ وهو معاصر لاخوان الصفاء ــ يرى ان ثمة نوعان ممكنان من العلم : العلم الالهى الذى يسبغه الله على الأنبياء ، والعلم الانسانى الذى تعتبر الفلسفة أعلى أشكاله والأول أسمى من الثانى ، لأنه يستطيع أن يدرك حقائق لا يستطيع العلم الانسانى أن يدركها من تلقاء نفسه (سيد حسين نصر ، ثلاثة حكماء مسلمون ، مرجع سابق ، ص ٢٦) .

(٥) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٢٩٤ .

(٦) المرجع السابق ، ص ٢٩٤ .

٧) المرجع السابق ، ص ٢٩٤ . وقول الاخوان بالتعلم من الطبيعة يشبه قول المؤيد بأن « أهل بيت رسول الله هم الذين يستنطقون السن عالم الطبيعة بأسرار الشريعة ، ويخرجون أمثلة هذه من هذا وأمثلة هذا من هذه ، فيدلون به على كون صدور الدين من حيث صدر عنه خلق السموات والأرض مثلا بمثل » . ويستشهد المؤيد بقوله تعالى « وفى الأرض آيات للموقنين وفى أنفسكم أفلا تبصرون » (قرآن كريم ، سورة =

يتصلون بمن اصطفاه الله من عباده الجسمانيين ثم يبث الأنبياء العلوم فيمن دونهم من العالم (١) ، ويتلقى الملائكة علومهم من النفس الكلية . وهذه من العقل الكلى ، وهذا من الله تعالى المؤيد للكل (٢) .

وليس الأنبياء فقط هم الذين يتلقون علومهم عن الملائكة التى تنزل بالعلوم الالهية والتأييدات الربانية ، ولكن تلقى هذه العلوم على الأئمة أيضا باعتبارهم من « الأشخاص الفاضلة المتلقية للتأييدات العقلية بواسطة النفس القدسية » ، وهذه التأييدات التى تلقى على كل « من اصطفاه الله من خلقه وارتضاه بخلافته فى أرضه » (٣) سواء كان نبيا أم اماما ، حيث أن هيولى الحكمة تجعل من المصطفين من الأشخاص الانسانية ودائع الخيرات ومفاتيح البركات (٤) .

ولاية الأئمة تعتمد على العلم الالهى الخاص بهم عند اخوان الصفاء :

يرى اخوان الصفاء أن العلم الالهى هو علم خاص بالأنبياء وخلفائهم من الأئمة وأصحابهم والتابعين لهم حسب درجات كل منهم فى العلم (٥) ، لان هؤلاء الأئمة هم تلاميذ الأنبياء وورثة علومهم (٦) . وهم فقط الذين يستطيعون كشف حقائق جميع الأشياء لأن معرفة علل الأشياء ومعلولاتها علم غامض صعب « لا يكاد يصل اليه ، ولا يطلع عليه ، الا المرتاضون بالعلوم الالهية ، والحكم الربانية ، المأخوذة عن تلامذة الحكماء الالهيين وخلفاء الأنبياء والمرسلين ، تقليدا وايمانا وتسليما » (٧) . وقد جاء على لسان ملك النحل ، الذى يرمز الى الامام فى رسائل الاخوان ، قوله بأن علم الأئمة كان « تعليما من الله تعالى ، ووحيا والهاما وانعاما وتكرما وتفضلا علينا » (٨) .

= الذاريات ، الآيتان ٢٠ ، ٢١) أنظر : المؤيد فى الدين ، المجالس المؤيدية ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ٨٧ .

(١) الرسالة الجامعة الجزء الأول ، ص ٦٦٨ .

(٢) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٨٠ .

(٣) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٣٧٨ ، الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٣٣٧ ــ ٣٣٨ الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٦٣ .

(٤) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٨٥ .

(٥) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٦٤ ، ٣٩٤ .

(٦) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٣٧٥ ، الرسائل ، الجزء الثالث ص ٣٤٧ ، الرسائل الجزء الرابع ، ص ٦٢ .

(٧) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٢٩ الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٣٨٢ .

(٨) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٣١١ .

ومن ثم كانت فكرة التعليم الالهى الذى اختص به الأنبياء والأئمة من بعدهم هى أساس عقيدة ولاية البشر للأئمة ، لأن هؤلاء الأئمة هم الذين يحتاج اليهم البشر « فى جميع أحوالهم من مآكلهم ومشاربهم . اذ كانوا أصحاب الصنائع الجليلة والمنافع الجمة » (١) ، وأن الطريق الصحيح للمعرفة الحقيقية والعلوم اليقينية لا يكون الا باللجوء الى الأئمة الذين هم أهل العلم ، والذين لهم الحق فى توضيح ما خفى من الأمور . ويستشهد الاخوان بقوله تعالى « فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون » للتدليل على أن الأئمة هم أهل الذكر المقصودون فى هذه الآية (٢) .

ولعل لهذا السبب رأى الاخوان ضرورة لزوم أهل كل صناعة لهذه الصناعة وعدم تجاوزها لعدم معرفتهم بأصول غيرها من الصنائع (٣) . ولعلهم يشيرون بذلك الى أن الأئمة هم أهل صناعة معرفة حقائق الأشياء وضرورة اللجوء الى هؤلاء الأئمة ويستشهدون على ذلك بما ينسبونه للنبى من أنه قال « استعينوا على كل صناعة بأهلها » (٤) . فالأئمة فى نظر اخوان الصفاء هم الاخوان « الكرام الفضلاء » الذين يرجع اليهم فى كل مسألة من المسائل الخاصة بالدين (٥) ، وهم الذين يعلمون الناس مصالح الدنيا

---

(١) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٤٣٠ .

(٢) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٣٣١ .

(٣) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٣٨ .

(٤) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٣٣١ . ويشرح الاخوان فكرتهم هذه بقولهم « فالطبيب الماهر العالم بالداء والدواء هو الذى يعلم من أين دخل السقم على الجسد من الزيادة أو النقصان ، ويعلم الدواء الذى يعالج به » (الرسائل الجزء الأول ، ص ٣٠٠ — ٣٠١) ومن ثم فهم يسمون العلماء الزاهدين فى الدنيا وعلماء أحكام الناموس « أطباء النفوس ومداووها » ، ويشبهون العالم الراغب فى الدنيا الحريص على شهواتها بأنه « مثل الطبيب المداوى غيره وهو مريض لا يرجى صلاحه ، فكيف يشفى المريض بعلاجه » (المرجع السابق ، ص ٣٤٨ — ٣٤٩) . ويذهب الجيلانى الى القول بنفس الفكرة ، فيقول « أن من لم يتصف بالحكمة ولم يكن صاحب النفس القدسية ، لم يسلم من العجب والكبر والحسد والأمراض النفسانية الخفية المهلكة بالكلية ، فلا يستحق أن يكون حاكما ومربيا من ربه لغيره ، سيما لكل الناس بخصوصه وعمومه . والانسان يجب أن يعلم أولا ثم يعلمه ثانيا ، والمريض يعالج مرضه أولا ثم يعالج غيره ثانيا ، والمريض مع مرضه كيف يعالج غيره (الجيلانى ، توفيق التطبيق .. ، مرجع سابق ص ٩٥) ولذا ينصح الاخوان من يريد النظر فى العلوم الشريفة والبحث عن الأسرار اللطيفة ان يقصد أهل العلوم الشريفة ويسألهم عنها ، كما يقصد فى كافة الصنائع الى أهلها (الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٣٠٢ — ٣٠٣) .

(٥) المرجع السابق ، ص ٢٩ .

أيضـــا . ولذا يحذر الاخـوان النـــاس من مخالفة هؤلاء الأئمة ، بل وينصحونهم بالانضمام اليهم ومؤازرتهم (١) .

ضرورة وجود امام فى كل عصر فى نظر اخوان الصفاء :

ترى فرقة الاسماعيلية أن الأرض لن تخلو قط من امام حي قائم . اما ظاهر مكشـوف واما باطن مسـتور (٢) ، ولو خلت الأرض من امام الساعة لمادت بأهلها (٣) . ولذلك اتفق الاسماعيلية على القول بأن العقل الكلي يتجسد بين حين وآخر في شكل نبي ناطق ، وكل نبي يخلفه سبعة أئمـة (٤) .

وقد أشرنا من قبل ـ عندما بحثنا فلسفة الانسان المطلق عند اخوان الصفاء ـ الى فكرة استمرار خلافة الله في الأرض عند الاخوان ، والى ضرورة وجود شخص فاضل في كل زمان وفي كل قران . كما أشرنا الى أن هدف الاخوان من وراء هذه الفكرة الفلسفية هو التدليل على أن الأرض لا تخلو من امام حي في كل زمان يـكون حجـة الله على خلقه ، وأن حجـة الله لا تنقطع .

وقد ذكر الاخـوان هذا المعنى في بيتين من قصـيدة شعرية جاء فيها (٥) :

في كل عصر منهم ذو دعـوة يجر من سفن البحار ما عبر
لا يقفون عنـد شخص واحد تمضي دهور وهو وعـد ينتظر

فالأئمة من خلفاء الأنبياء وذريتهم هم « الحبل الممدود مع الكتاب الذى لا انفراد لهم ـ أي للعباد ـ عنه الى الحوض » كما أخبر النبى » (٦) . وهذا التشبيه اشارة الى قول الرسول عليه السلام يوم الغدير « فانه قد نبأني اللطيف الخبير أنهما ـ أى كتاب الله وأهل البيت ـ لن ينقضيا حتى يردا على الحوض » (٧) .

---

(١) المرجع انسابق ، ص ٣٤٧ .

(٢) الشهرستانى ، الملل والنحل ، مرجع سـابق ، الجزء الأول ، ص ١٩٢ .

(٣) حنا الفاخورى وخليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية مرجع سابق ص ٢١٣ .

(٤) أنظر فى هذا الصدد : ـ النوبختى ، فرق الشيعة ، مرجع سابق ، ص ٧٤ . المقريزى ، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، مرجع سـابق ، الجزء الثانى ، ص ٢٣٠ ـ ٢٣١ . وانظر أيضا : ـ
Browne; A Literary History of Persia, Vol. I, Op. Cit., pp. 409-410.

(٥) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٤١ .

(٦) المرجع السابق ، ص ٤٦١ .

(٧) أشرنا الى هذا الحديث عند بحثنا لفقه التشـيع عند اخوان الصفاء المبحث الأول من هذا الفصل .

ويشير الاخوان الى أن من أعظم نعم الله على خلقه هو ارسال النبيين والمرسلين ومن استخلفوهم من بعدهم للقيام بأحكام شرائعهم ، أى الأئمة الذين يقومون فى الأمة مقام الأنبياء والرسل من بعدهم • وهؤلاء جميعا فى نظر الاخوان هم الوسطاء بين الله وعباده « فى كل دور وزمان وعصر وقران » (١) • ويعتبر الاخوان أن ذلك « لطف من الله سبحانه بخلقه ، ليكون المؤمنون متهيئين لقبول ما يأتيهم من أمر الله عز وجل ، ولتقوم الحجة لله على الكافرين » (٢) •

ولا يقر الاخوان امكان وجود امامين فى وقت واحد ، خلافا لما قال به الزيدية من جواز خروج امامين فى قطرين ويكون كل واحد منهما واجب الطاعة (٣) • بل ان ظهور الأئمة فى نظر الاخوان يكون بالتتابع « الواحد بعد الواحد ، فى زمان بعد زمان » (٤) •

ويؤول الاخوان بعض آيات القرآن الكريم للتدليل على عقيدتهم الخاصة بتوالى الأئمة وتوارث الامامة الخلف عن السلف ، وأنها حجة الله فى الأرض ، حيث يؤولون قوله تعالى « بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه » (٥) ، بأن البيوت هى توابيت الحكمة أو الأنبياء والرسل والأئمة الهادون والخلفاء الراشدون ، الذين هم قوام الأمة المستحفظون للودائع النبوية ، « ومعهم تابوت السكينة الذى تحمله الملائكة الموكلون بحفظه حتى يقوم مستحقه (٦) ، يتوارثه الخلف عن السلف ، آية الله فى الأرض وعلمه المحض » (٧) •

وامام العصر عند اخوان الصفاء هو الامام الاسماعيلى الذى يختلف عن امام الاثنى عشرية ، ويختلف أيضا عن امام الشيعة الزيدية ، فى أنه يكون ظاهرا فى دور الكشف ومختفيا فى دور الستر • ففى دور الكشف يكون مالكا لكافة الأمور الدينية والدنيوية ، أما فى دور الستر فيكون سلطانه على الأمور الدينية فقط •

---

(١) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٢٧١ ــ ٢٧٢ •

(٢) فكرة اللطف الالهى قال بها المعتزلة • وقد أشرنا من قبل الى تأثر الشيعة بالمعتزلة ، ووصف الشهرستانى لبعض الشيعة بأنهم يميلون فى الأصول الى الاعتزال •

(٣) الشهرستانى ، الملل والنحل ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ١٥٥ •

(٤) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٢٦٣ ــ ٢٦٤ •

(٥) قرآن كريم ، سورة النور ، من الآية رقم ٣٦ •

(٦) حتى يقوم مستحقه اشارة الى القائم أو المهدى المنتظر أو السابع المنتظر ، أنظر فلسفة المهدى المنتظر عند اخوان الصفاء ، المبحث الخامس من الفصل الأول من الباب الثانى •

(٧) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٢٥٣ •

ويستغل الاخوان فكرة دور الكشف ودور الستر للتدليل على وجود الامام في كل زمان ، وذلك بقولهم « ولو كان غير ذلك كان منه خلو الزمان من الامام الذى هو حجة الله على خلقه ، وهو تعالى لا يرفع حجته ولا يقطع الحبل الممدود بينه وبين عباده ، فهم أوتاد الأرض ، وهم الخلفاء بالحقيقة فى الدورين جميعا » (١) ٠

الامامة ركن من أركان الدين عند اخوان الصفاء :

يرى اخوان الصفاء أن معرفة الائمة وموالاتهم والاقتداء بهم من اركان الدين لان هؤلاء الأئمة بعد الأنبياء « هم اطباء النفوس ، ومداوو الارواح والطالبون بها النجاة من النيران ، والخلاص من عظيم الهوان » (٢) ٠ أى أن الناس لا تنجو من النيران الا اذ التمسوا وطلبوا النجاة عن طريق الائمة وبواسطتهم « لأن من عرفهم ، واتبع سبيلهم ، واهتدى بهديهم . فقد اخلص العبادة ، ونجا من الأبالسة » (٣) ٠ ورأس الحسنات عند الاخوان هى معرفة الأئمة وطاعتهم ، ورأس المعاصى فى نظرهم هو « جحد منازل أوليائه ، والتكبر عليهم ، والخروج غن طاعتهم » ، بل ان من عرفهم فلا معصية تضره بعد ذلك ، ومن عصيهم فلا حسنة تنفعه بعد ذلك (٤) ٠ اذ أن الخروج عن طاعة الامام أو «الفسق عن أمر الرئيس» ، وترك الانقياد والاذعان للطاعة المفروضة هو الشر والمعصية والمنكر (٥) ٠ أما الواقفون على الصراط المستقيم ، فهم الذين اتبعوا الأنبياء وتعلقوا بمن خلفوهم بعدهم من أهلهم وأصحابهم ، وهم الأئمة (٦) ٠

صدى فلسفة اخوان الصفاء فى ضرورة وجود امام فى كل عصر عند الفاطميين :

قال الفاطميون ــ وهم ورثة فلسفة اخوان الصفاء ــ بأن الله اختار الأئمة وأقامهم وجعل كل امام منهم حجة على أهل عصره وقائما بينهم

---

(١) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٣٧٩ ٠

(٢) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٣٥١ ٠

(٣) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٢٥٤ ٠

(٤) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٢١٥ ٠

(٥) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٣٥٤ ٠

(٦) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٦٤٢ ٠ وقد اشرنا من قبل الى ان معرفة الأئمة وموالاتهم ركن من اركان الدين عند الشيعة ، أما عند غيرهم فهى ليست أصلا من أصول الاعتقاد (أنظر : الشهرستانى ، نهاية الاقدام فى علم الكلام ، مرجع سابق ، ص ٤٧٨) ٠

بأمره . وأقاموا الأدلة على اضطرار العالم الى حجة . وان الأرض لا تخلو من هذه الحجة . وأورد بعض فلاسفتهم ودعاتهم أقوالا مأثورة عن بعض الأئمة من آل البيت في اثبات هذه العقيدة ، كقول علي زين العابدين « ولم تخل الأرض منذ خلق الله آدم من حجة الله فيها ظاهر مشهور أو غائب مستور ... ولولا ذلك لم يعبد الله » (١) . ويرون أن الله لا يرفع حجته وبه تثبت الحجة على الخلق (٢) . وقد قال المؤيد في هذا المعنى (٣) :

الامام المستنصر الطهرولي هو لله حجة في العباد
جسده المنذر الذي بعث اللـه الى الخلق عصمة للرشاد
ولآبائه عنى الله اذ قال تعالى لكل قوم هاد

٢ ـ موقف اخوان الصفاء من القول بعدم الحاجة الى الامام :

نشير في هذا المقام الى القائلين بعدم الحاجة الى نصب الامام ، ثم الى موقف اخوان الصفاء من هذا الموضوع سيما وقد تصور البعض أن اخوان الصفاء قالوا بعدم الحاجة الى الامام .

(أ) القائلون بعدم الحاجة الى الامام :

ذكرنا أن القول بضرورة نصب الامام ، والاستدلال على ذلك بأدلة عقلية ونقلية ومحاولة التدليل على أن نصب الامام أمر تقتضيه مصلحة الجماعة الاسلامية ، هو قول جميع الفرق الاسلامية باستثناء بعض الخوارج وبعض المعتزلة وبعض المرجئة .

فقد أجمعت المحكمة الأولى والنجدات من الخوارج على جواز ألا يكون في العالم امام أصلا ، وعلى أنه لا حاجة للناس الى امام قط ، وانما عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم ، فان هم رأوا أن ذلك لا يتم الا بامام يحملهم عليه جاز اقامته (٤) .

وقالت الحشوية وبعض المرجئة بأن الامامة ليست لازمة ولا واجبة . ولكن ان أمكن الناس أن ينصبوا اماما عدلا من غير اراقة دماء ولا حرب ، فحسن ، وان لم يفعلوا ذلك وقام كل رجل منهم بأمر منزله ، ومن يشتمل

---

(١) المجلسي ، بحار الأنوار ، تبريز ، الجزء السابع ، ص ٣٠ .
(٢) جعفر بن منصور ، الفترات والقرانات ، مرجع سابق ، ص ٥٨ .
(٣) المؤيد في الدين ، ديوان المؤيد ، مرجع سابق ، القصيدة ٣٦ ، الأبيات ٤ ـ ٦ ص٢٧٧ .
(٤) الشهرستاني ، الملل والنحل ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ١١٦ ـ ١٢٤ .

عليه من ذوى قرابة ورحم وجار ، فاقام فيهم الحدود والأحكام على كتاب الله وسنة نبيه ، جاز ذلك ، ولم يكن بهم حاجة الى امام ، ولا يجوز اقامته بالسيف والحرب (١) .

ويرى الهشامية أتبـاع هشام بن عمرو الفوطى المعتزلى (٢) ، أن الامامة لا تنعقد فى أيام الفتنة واختلاف الناس ، فاذا فجرت الأمة وعصت امامها أو قتلته ، فلا تعقد الامامة لأحد ، وانما يجوز عقدها فى حال الاتفاق والسلامة . والى هذا الرأى أيضا ذهب أبو بكر الأصم (٣) . وقد هاجم الجاحظ فى كتابه « الحيوان » مثل هذه الآراء الشاذة وأصحابها « الدين زعموا أن ترك الناس سدى بلا قيم أرد عليهم ، وهملا بلا راع أربح لهم وأجدر أن يجمع لهم بين سلامة العاجل وغنيمة الآجل ، وأن تركهم نشرا لا نظام لهم أبعد من المفاسد وأجمع لهم على المراشد » (٤) .

كما أشار ابن خلدون الى القائلين بعدم الحاجة الى الامام باعتباره شذوذا عن القاعدة العامة ، بقوله « وقد شذ بعض الناس فقال بعدم وجوب هذا النصب – أى نصب الامام – رأسا ، لا بالعقل ولا بالشرع » ثم يقدم ابن خلدون البرهان على عدم صحة دعوة هؤلاء منتهيا الى أن هذا النصب « واجب باجماع » (٥) . وهذا هو ما انتهى اليه اخوان الصفاء من قبله ببضعة قرون من قولهم بأن « الأمة كلها تقول انه لابد من امام » (١) .

---

(١) نشوان الحميرى ، الحور العين ، مرجع سابق ، ص ١٥٠ . وقد انفرد نشوان بذكر الحشوية وبعض المرجئة .

(٢) الشهرستانى، الملل والنحل ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ٧٢ ، ابن حزم ، الفصل فى الملل والاهواء والنحل ، مرجع سابق ، ص ١٤٩ – ١٥٠ .

(٣) وقد عرض الشهرستانى مذهب النجدات من الخوارج ومذهب بعض القدرية او المعتزلة مثل أبى بكر الأصم وهشام الفوطى الذين يقولون « أن الامامة غير واجبة فى الشرع وجوبا لو امتنعت الأمة عن ذلك استحقوا اللوم والعقاب ، بل هى مبنية على معاملات الناس ، فان تعادلوا وتعاونوا وتناصروا على البر والتقوى ، واشتغل كل واحد من المكلفين بواجبه وتكليفه ، استغنوا عن الامام ومتابعته ، فان كل واحد مثل صاحبه فى الدين والاسلام والعلم والاجتهاد والناس كأسنان المشط ... فمن أين يلزم وجوب الطاعة لمن هو مثله ... » (الشهرستانى ، نهاية الاقدام فى علم الكلام ، مرجع سابق ص ٤٨١ – ٤٨٢) .

(٤) أنظر : الجاحظ ، الحيوان ، مرجع سابق ، الجزء العاشر ، ص ١٢ .

(٥) ابن خلدون ، المقدمة ، مرجع سابق ، ص ١٧٢ .

(٦) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٩٣ .

(ب) هل قال أخوان الصفاء بعدم الحاجة الى رئيس ؟

لقد تصور البعض من أحد النصوص التى أوردها الاخوان فى رسائلهم ، أن الاخوان يؤمنون بعدم الحاجة الى رئيس اذا ما وجد الانسان العاقل الخير . ومن ثم رأوا أن الموقف من العقل الذى اتخذه اخوان الصفاء قد يؤدى الى اعتبارهم من أتباع المعتزلة الذين أقروا بسلطان العقل (١) .

وقد كان النص الذى دفع هؤلاء البعض الى هذا التصور ، هو قول الاخوان « واعلم أنه ما من جماعة تجتمع على امر من أمور الدين والدنيا ، وتريد أن يجرى أمرها على السداد ، وتكون سيرتها على الرشاد ، الا ولابد لها من رئيس يرأسها ليجمع شملها ويحفظ نظام أمرها ، ويراعى تصرف أحوالها ويرم على الانتشار جماعتها ، ويمنع من الفساد صلاحها ... ونحن قد رضينا بالرئيس على جماعة اخواننا ، والحكم بيننا ، العقل الذى جعله الله تعالى رئيسا على الفضلاء من خلقه الذين هم تحت الأمر والنهى ، ورضينا بموجبات قضاياه على الشرائط التى ذكرناها فى رسائلنا وأوصينا بها اخواننا . فمن لم يرض بشرائط العقل وموجبات قضاياه ، ولم يقبل تلك الشرائط التى أوصينا بها اخواننا أو خرج عنها بعد الدخول فيها ، فعقوبته فى ذلك أن نخرج من صداقته ونتبرأ من ولايته ، ولا نستعين به فى أمورنا ، ولا نعاشره فى معاملتنا ، ولا نكلمه فى علومنا ، ونطوى دونه أسرارنا ، ونوصى بمجانبته اخواننا » (٢) .

وفى تصورى أن الأمر على خلاف ما تصور أولئك البعض من هذا النص . حيث نرى أن ما يقصده الاخوان بالعقل هنا هو أنه رمز الى « الامام » فى دور الستر . ومما يؤكد ذلك قول الاخوان فى احدى رسائلهم « والعقل خليفة الله الباطن ، فمن سلط على خليفة الله عدوه دمره الله وذهب عقله بدخول عدوه عليه ، فاذا ذهب العقل فلا دين ولا علم ولا مروءة ولا حياة ولا مراقبة . ومن عدم هذه الخصال كان موته صلاحا عاما » (٣) .

وهذه الصفات التى يصف بها اخوان الصفاء « العقل » هى نفس الصفات التى يوصف بها الامام عند الشيعة عموما ، الذين يرون أن من مات ولم يعرف امام زمانه ، مات ميتة جاهلية ، وأن الدين والعلم لا يكونان الا بالامام .

---

(١) ألبير نصرى نادر ، من رسائل اخوان الصفاء .. مرجع سابق ، ص ٢٨ عمر فروخ ، اخوان الصفاء ، مرجع سابق ، فصل الدولة والسياسة الفلسفية .

(٢) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٢٧ ـ ١٢٨ .

(٣) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ١٧٤ .

ويؤكد تصورنا هذا ، ما يذكره الاخوان ايضا في موضع آخر من رسائلهم بقولهم « واعلم أن العقلاء الأخيار اذا انضاف الى عقولهم القوة بواضع الشريعة ، فلا يحتاجون الى رئيس يرأسهم ويأمرهم وينهاهم ويزجرهم ويحكم عليهم ، لأن العقل والقدرة لواضع الناموس يقومان مقام الرئيس الامام . فهلم بنا أيها الاخ أن نقتدى بسنة الشريعة ونجعلها اماما لنا فيما عزمنا عليه » (١) . كما يقولون في موضع ثالث « والرئيس الواحد هو العقل » (٢) .

وفي شأن أهل الذكر الذين هم أهل بيت النبوة المنصوبون لنجاة الخلق ، يقول الاخوان « أهل الذكر في بعض الوجوه هو العقل الذى يذكر النفس ما غاب عنها من أمر عالمها الروحانى ومحلها النورانى . ويحرضها على المتاجر الرابحة ، ويحثها على الأعمال الصالحة . وأن النفس متى عدلت عنه وخالفته وتركت وصية ربها ، وما أمر به مولاها ، وأقبلت على الطبيعه ومالت الى استحسانها ، وطلب الرياسة والعلو ، والتعصب والتحدى ، أصابها مثل ما أصاب المقعد والأعمى اللذين خالفا وصية صاحب البستان » (٣) « فاجعل الخليفة على نفسك عقلك واقبل منه أوامره ونواهيه » (٤) .

ويقابل الاخوان بين أفعال القوة الناطقة اذا لم يرأسها ويلزمها العقل وبين أفعال البشر اذا تنازعوا واختلفوا وصاروا ذوى مذاهب كثيرة « اذا لم يرأسهم ويلزمهم امام عادل من خلفاء الأنبياء عليهم السلام » (٥) .

وهكذا تعبر هذه النصوص عن ان الاخوان يقصدون بالعقل الرمز الى الامام وأنهم لم يقصدوا بفكرتهم حول العقل القول بعدم الحاجة الى رئيس كما تصور البعض .

والحقيقة السياسية الهامة التي يمكن استخلاصها من آراء الاخوان حول الحاجة الى الامام ، هى أن الحاكم فى نظر اخوان الصفاء هو وصى على المحكومين ، بل هو راع لهم . والحكم حسب فلسفتهم هذه ، حكم مطلق ، والحاكم يوجه المحكومين ويحميهم من الأخطار الخارجية والداخلية ، بل هو يحميهم من أنفسهم ، فى دينهم ودنياهم ، لأنهم لو تركوا لأنفسهم لما عرفوا ما يفيدهم وما يضرهم ، ولأوردوا أنفسهم موارد التهلكة . فوظيفة الحاكم

(١) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٣٧ .
(٢) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٣٨٢ .
(٣) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ١٥٦ .
(٤) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٣٨٠ .
(٥) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٣٨٩ .

اذن توجيه وارشاد مستمر ، حتى في أدق تفاصيل حياة المحكومين • اما المحكومون ، فما عليهم سوى الطاعة ، اذ أنهم لا يعلمون من أمرهم شيئا . وهم في حاجة دائمة لمن يأخذ بيدهم ويرشدهم الى ما فيه خيرهم وسعادتهم• ومن ثم فالعلاقة بين الحاكم والمحكومين ليست علاقة مشاركة أو تبادل وانما هي علاقة توجيه من جانب ، وطاعة وانصياع من جانب آخر •

وهكذا يدعو الاخوان الى أرستقراطية العقل والحكمة والفكر ، ويفقدون الثقة في الانسان العادي ، ويرون أنه لو ترك وشأنه لضل الطريق ، وأنه في حاجة دائمة الى توجيه من حاكم مطلق أعقل منه وأحكم • وهذا الاعتقاد بضرورة فرض وصاية على الانسان العادي تشير الى وجود نزعة ثيوقراطية تحكمية ، بالرغم من أن هذه الوصاية هي وصاية الأئمة العقلاء الحكماء المعصومين •

المبحث الرابع

تعيين الامام عند اخوان الصفاء

أشار اخوان الصفاء الى الاختلاف الذى وقع بين الأمة بسبب مسألة الامامة فى عدة مواضع من رسائلهم ، منها قولهم « واختلفوا فى خليفة الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، وكان ذلك من أكبر أسباب الخلاف فى الأمة الى حيث انتهينا » (١) . وفى الفصل الذى خصصوه للبحث « فى بيان سبب اختلاف العلماء فى الامامة » قالوا « اعلم أن مسألة الامامة أيضا من احدى أمهات مسائل الخلاف بين العلماء ، قد تاه فيها الخائضون الى حجج شتى ، وأكثروا فيهـا القيل والقال ، وبدت بين الخائضين فيهـا العداوة والبغضاء ، وجرت بين طالبيها الحروب والقتال ، وأبيحت بسببها الاموال والدماء ، وهى باقية الى يومنا هذا لم تنفصل ، بل كل يوم يزداد الخائضون المختلفون فيها خلافا على خلاف ، وتتشعب فيها ومنها آراء ومذاهب ، حتى لا يكاد يحصى عددها الا الله » (٢) .

وقد أشار الاخوان الى الاختلاف الأساسى فى مسألة الخلافة بين القائلين بالاختيار وبين القائلين بالنص ، وفى هذا يقول الاخوان « وأما ما ينبغى أن يكون الامام ومن هو ، فهم مختلفون على رأيين ومذهبين ، فمنهم من يرى ويعتقد أنه لا ينبغى أن يكون أفضلهم كلهم بعد نبيها ، وأقربهم اليه نسبة ، ويكون قد نص عليه ، ومنهم من يرى بخلاف ذلك . ولهم فى هذين الرأيين منازعات وخصومات ، يطول شرحها مذكورة فى كتبهم » (٣) .

---

(١) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ١٥٣ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٤٩٣ . ولذا يقول الشهرستانى « ما سل سيف فى الاسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الامامة فى كل زمان » (الشهرستانى ، الملل والنحل مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ٢٤) .

(٣) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٩٤ .

الشروط الواجب توافرها في الامام عند اخوان الصفاء :

اذا كان الاخوان قد حاولوا الظهور بمظهر التجرد في ذكرهم ما ينبغي أن يكون عليه الامام . الا أن قولهم اشتمل الشروط الأساسية الواجب توافرها في الامام وهي ثلاث ، أولها أن يكون أفضل البشر كلهم بعد النبي ، وثانيها أن يكون أقربهم نسبة الى النبي . وثالثها ان يكون قد نص عليه . وفيما يلي عرض لآراء اخوان الصفاء في صدد هذه الشروط :

١ ـ أن يكون الامام أفضل البشر بعد النبي :

يرى الاخوان أن الحاجة دائما تكون الى الأفضل . ويستدلون على ذلك بحاجة النفس الى قوة أخرى لافادتها من العلم ما به صلاح أمرها . وليست هذه القوة سوى العقل . واذا كان العقل عند الاخوان بمثابة النبي او « الرئيس » ، فان « من يخلفه من أهله وأصحابه ، ومن قبل منه ما ألقاه اليه ، كمثل الأعضاء الفاضلة » (١) .

وقد صاغ الاخوان فكرة التفاضل بين البشر . وانسياب الفضائل من الملائكة الى الأنبياء ثم من هؤلاء الى القريبين منهم بالنسبة ، وذلك بقولهم « ثم لا يزال التفاضل يقع فيما بينهم ـ أى بين البشر ـ حتى تتصل تلك الفضائل كلها بوجه ذلك الزمان ورئيسه ، المتلقى من الملائكة وحيا والهاما ... وأن ذلك الشخص الكريم انما يتلقى ذلك الفيض الشريف والعلم اللطيف ، بقرب نسبة نفسه الفاضلة ، وأدواته الكاملة منهم . ثم كذلك كان قبول أهل زمانه منه ، وأخذهم عنه ، بالنسبة القريبة بينه وبينهم . وأن كل واحد آخذ من ذلك حظه ونائل قسطه » (٢) .

وبالرغم من أن الاخوان يرون أن الامامة من حق على بن أبي طالب ، الا أنهم لم يتمادوا في فكرة امامة الأفضل للتدليل على أنه كان أفضل الصحابة ، ولعل مرجع ذلك هو أن التشيع حتى عصر الاخوان لم يكن قد خرج عن طوره المعتدل ، وفي هذا الطور لم يكن هناك أحد من الشيعة يطعن في الخلفاء الراشدين وفي خلافتهم ، أو يدعي أنهم فسقوا لاغتصابهم الخلافة، كما حدث فيما بعد على أيدي دعاة وفلاسفة الحركة الاسماعيلية ، في عهد الدولة الفاطمية ، حيث أشتدت حملة الطعن فيهم الى حد تكفيرهم . هذا وان كان للاخوان قصص رمزية في تفضيل على بن أبي طالب على باقي الصحابة .

---

(١) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٦٦٤ ـ ٦٦٥ ، ٧٠٢ ـ ٧٠٣ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٦٦٠ ـ ٦٦١ .

٢ – أن يكون الامام أقرب البشر نسبة الى النبى –

أشرنا من قبل فى المبحث الخاص بالتشيع الى قول الاخوان بأن الله قدر أن يرث مقام السادس من رسله ، أول المسارعين الى دعـوته من أولاده فى الدين الظـاهر ، وذهبنـا الى القـول بأن المقصـود بذلك هو على بن أبى طالب ٠

فى هذا المقام لا تشير الرسـائل الى قرابه الدم أو نسـبة الدم بين النبي عليه السلام وبين ابن عمه على بن ابى طالب ، وانما تشير الى نسبة الولاء أو النسـب الروحاني باعتبـار أن عليا بن أبي طالب كان من أولاد النبى عليه السلام في الدين او الدعوة (١) ٠ ولا شـك ان من كان بهذه الصفة من القرابة للرسول ، كان أهلا لموضع حكمته ، ومن ثم يرى الاخوان أنه « لا شك ، يرث مقامه من بعده ، ويتقلـد امانته وعهـده ، فى تبليغ موعظته ، واقامة دعـوته ، وتكميل شريعته ، بمجاهدة أعدائها ، واظهار تأويلها ، والقيام بما تحتاج اليه الأمة فيها ، مما تكون به حياتها ونجاتها وسلامتها » (٢) ٠

ولعل الفترة التالية من رسائل الاخوان تدل على أنهم يشيرون الى أن عليـا بن أبى طالب هو المستحق للامامة بعد النبى عليه السلام ، اذ يقول الاخوان « واعلم يا أخي أيدك الله وايانا بروح منه ، ان تلميذ الحكيم الذى رافقه فى حياته ، وخدمه فى طول مدته ، وتعلم منه علمه ، وأودعه حكمته ، هو الذى يجيب عما يسأل عنه من سؤالات الحكمة ، كما كان معلمه يجيب فى وقته من يسأل عن مثل ما قدمنا ذكره ، كذلك المستحق للمنزلة بعد النبى ، هو الذى يحسن الجواب فى وقته عما يسأل عنه من مشكلات أمور الشريعة ، ومعضلات الأحكام ٠ ومن كان بالضد من ذلك ، فلا يستحق اسم الحكمة بعد الفيلسوف ٠ كذا لا يستحق اسم الامامه بعد النبى من كان لا يحسن القيام بما تحتاج اليه الأمة ، الا كما قال الله عز وجل « أئمة يدعون الى النار » (٣) بالجهل ، كما كانوا قبل قيام الشريعة فى جاهليتهم أئمة فى الضلال » (٤) ٠

ويمكننا أن نستخلص من هذا النص أن المقصود بتلميذ الحكيم الذى رافق الفيلسوف طوال حياته وتعلم منه الحكمة ، هو على بن أبى طالب الذى

---

(١) انظر فكرة النسب الروحانى عند اخوان الصفاء ، المبحث السادس من الفصل الاول من الباب الثانى ٠

(٢) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٣٨٣ – ٣٨٤ ٠

(٣) قران كريم ، سورة القصص ، الآية رقم ٤١ ٠

(٤) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٢٨٠ – ٢٨١ ٠

رافق النبى وتعلم منه العلم • وقد سبق أن تعرضنا لاستشهاد الاخوان بقول النبى « أنا مدينة العلم وعلى بابها » • ويؤكد ذلك ما أشار اليه الاخوان فى نهاية الفقرة السابقة من أن الذى يستحق الامامة بعد النبى هو الذى لم يكن له باع فى الجاهلية قبل نزول الدعوة ، ولا شك أن عليا ابن أبى طالب كان صبيا عند نزول الوحى (١) •

٣ ـ أن يكون الامام قد نص عليه :

إذا كان الاخوان يرون أن الخليفة بعد النبى يجب أن يكون افضل من صحبهم وخلفهم بعده من أهل بيته ، وأن يكون هذا الخليفة أقربهم نسبة الى النبى فانهم يرون أن هذا الخليفة لابد أن يكون قد نال خلافته بالنص أو بالوصية ، وأن تسير الخلافة فيما بعد على هذا الأساس •

ويعبر الاخوان عن فكرة الوصية بقصة رمزية شديدة الشبه بقصة غدير خم فى أشخاصها ومضمونها ، للتأكيد على أن وصية النبى لمن يخلفه هى وصية واجبة عليه وأنه بموجب الحكمة لم يكن له أن يترك الأمة بدون وصية على خليفته ، وأن واجب الأمة عدم الخروج عن الوصية بموجب الطاعة التى فرضها الله على المؤمنين لرسوله (٢) •

---

(١) ولعل المقصود بقول الاخوان « كما كانوا قبل قيام الشريعة فى جاهليتهم انهم فى الضلال » هو الاشارة الى من تولوا الامامة بعد النبى عليه السلام ، أى أبو بكر وعمر وعثمان ، الذين قضوا فترة طويلة من حياتهم فى الجاهلية • واذا صح هذا القصد فربما كان هدف الاخوان هو وصف الخلفاء الثلاثة بالجهل ، ولكنهم لم يطعنوا فيهم بأسلوب صريح ومباشر ولم يصلوا الى حد تكفيرهم كما حدث فيما بعد على أيدى دعاة وفلاسفة الدولة الفاطمية •

(٢) تتلخص قصة الاخوان فى قولهم « وقد حكى أن بعض ملوك الهند لما دنت وفاته وكان مسلما ، قد احضر ولدا له قد كان أهلا للملك بعده ، ولم يكن له ولد سواه ، وقد علمه شيئا من الحكمة وعرفه شيئا من سياسة الملك » ثم يذكر الاخوان وصايا الملك لابنة بما يجب أن يتحلى به من الخصال التى تنفع فى الدنيا والآخرة وتلك التى يصلح بها ملكه ويثبت بها سلطانه • وبعد ذلك يقول الاخوان « ويقال انه ـ أى الملك ـ لما فرغ من وصية ولده الذى أهله للملك بعده ، جمع علماء أهل مملكته وأولى الفضل والشرف فيهم من أهل المنازل والرتب الذين هم أصحابه وأسبابه ، فقال : أيها العلماء الذين كانوا ولاة أمرى وأهل سرى وبطانتى ، قد كنتم لى نصحاء ومطيعين •• فكونوا لهذا الغلام مثل ما كنتم لى •• وقد علمتم الذى عاهدتمونى عليه ، وما وصيتكم به فى أمر هذا الغلام الذى بينى وبينكم ، فاياكم والتغيير عليه ونقض العهد له فليس المنكوث عليه بأسوأ حال من الناكث ، فعليكم بالسمع والطاعة ، وأوفوا له يوف الله لكم ، وقوالوه يق الله لكم وتمموا له فيه ما بدأتم ، يتم الله لكم الفضل أموركم ويحسن حالكم على يديه • فهذا هو ملككم • وأخذ بعضده ودعا له وأشهد بعضهم على بعض ، وأشهد الله تعالى عليهم • ولحقته سكرة الموت واعتقل لسانه وضعف جنانه وعرق جبينه ، واعتنقه =

مهاجمة الاخوان للاجتهاد والقياس في اختيار الخلفاء :

يستخلص من القصة الرمزية التي جرت بين الغربان والبازي – والتي اشرنا اليها من قبل – أن الأمة تهلك اذا ما خالفت وصية نبيها فيما يتعلق بمن يخلفه كما يستخلص أيضا أن الاخوان يهاجمون من تولوا أمر الخلافة بعد النبي عليه السلام دون أن يكون لديهم الاستعداد للقيام بأمرها على ما يجب ، وأن هؤلاء الخلفاء حينما التمسوا الخلافة انما التمسوها من أجل تحقيق أغراضهم الدنيوية (١) .

وبالرغم من أن هذه القصة لا تشير صراحة الى الخلفاء الراشدين . الا أنه من المتصور أن البازي يرمز الى أبي بكر الصديق ، ويستخلص ذلك من أشارة الاخوان الى قيام البازي (أبو بكر) بتولية بعض أبناء جنسه (عمر بن الخطاب) أمر الغربان (الأمة الاسلامية) .

ولعل أهم ما جاء في هذه القصة هو مهاجمة الاخوان لفكرة اختيار الامام بمعرفة البشر ، ومهاجمتهم لفكرة الاجتهاد في الرأى الوارد فى القصة على لسان الغربان بقولهم بعضهم لبعض « تعالوا حتى نجتهد في الرأى ونجمع العلماء وأهل الفضل فينا ، ونعقد مجلسا للمشاورة فيمن يصلح لهذا الأمر ، وفيمن ينبغي أن يكون ملكا علينا » .

وقد عبر الاخوان عن الخلافة التى تقوم على الاجتهاد بأنها « خلافة الخلق » وأنها على طرفي النقيض لما يسمونه « خلافة الله » . واعترضوا على القائلين بأن إختيار الخليفة بالاجتهاد لايكون الا بأمر الله ومشيئته وتقديره المسبق لهذا الاختيار (٢) . بقولهم « فان قال قائل ذلك لا يكون الا بأمر

= ولده وفاضت روحه وحزن عليه أهل مملكته . ثم قضى الله فيمن بعده بما أحبه وتصرفت بهم الأحوال » (الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٧٣ – ١٧٧) . ويعلق الاخوان على هذه القصة بقولهم « فتامل ايها الأخ ، هذه الوصية ، وتدبرها وانظر شفقة هذا الملك على ولده كيف رضى له ما كان يرضى لنفسه . فهكذا يجب على الحكيم أن يوصى تلامذته وعلى النبى أن ينصح امته ومن يخلفه فيهم لقامه وخلافته من بعده » (المرجع السابق ، ص ١٧٥) .

(١) انظر تفاصيل القصة فى الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ١٦٧ – ١٦٨ . ويؤيدنا في ذلك ماركيه (انظر
Yves Marquet, La Philosophie des Ikhwan Al-Safa, Op. Cit., pp. 572-574).

(٢) ذهب الامام الغزالى فيما بعد الى القول بان نصب الخليفة أو الامام بالاختيار انما هو نصب واختيار من الله قبل اختيار الناس . وقد عارض بهذا التفسير ما اختلط به الشيعة من تقديس للامامة . ويصف الغزالى هذا المنهج فى الاختيار بقوله « بل اكتفينا بشخص واحد يبايع وحكمنا بانعقاد الامامة عند بيعته ، لا لتفرده فى عينه ، ولكن لكون النفوس محمولة على متابعته ومبايعة من اذعن هو لطاعته . وكان فى متابعته قيام قوة الامام وشوكته ، وانصراف قلوب الخلائق الى شخص واحد أو شخصين أو ثلاثة على ما تقتضيه =

الله سبحانه ، فقد صدق اذا اتبع فيه المستخلف الأمر الذى يرضى الله عز اسمه ، وهو الذى من أطاعه فقد أطاع الله كما قال تعالى « من يطع الرسول فقد أطاع الله » (١) • وأن عدل عنه الى ضده ـ يقصد الاخوان هنا مخالفة وصية الرسول بشأن خليفته ـ فقد خرج من أمر الله تعالى وارتكب نهيه » (٢) •

وعلى هذا الأساس كان هجوم الاخوان على فكرة الاجتهاد والقياس . وقالوا أن الاجتهاد والقياس كانا من أسباب اختلاف العلماء والفقهاء نظرا لاختلاف طرق كل منهم في الاجتهاد والقياس مما سنح لكل منهم « شيء خلاف ما سنح لصاحبه ، فتعلقوا واجتهدوا واحتجوا على صحتها » (٣) •

ويرى الاخوان أن الاجتهاد والقياس لا يؤدى الى معرفة الحقيقة ، ويشبهون ذلك بقياس ابليس حينما رفض السجود لآدم وقاس نفسه به وقال أن آدم خلق من طين بينما هو خلق من نار قياسا على أن عنصر النار أشرف من عنصر الطين « فكان من تكبره وظنه وقياسه ما قد ذكره ، وما

= الحال فى كل عصر، ليس أمرا اختياريا يتوصل اليه بالحيلة البشرية، بل هو رزق الهى يؤتيه الله من يشاء • فكانا فى الظاهر رددنا تعيين الامامة الى اختيار شخص واحد ، وفى الحقيقة رددناها الى اختيار الله تعالى ونصبه ، الا أنه قد يظهر اختيار الله عقيب متابعة شخص واحد أو أشخاص ، وانما المصحح لعقد الامامة انصراف قلوب الخلق لطاعته والانقياد له فى أمره ونهيه ، وهذه نعمة وهدية من الله تعالى ، فاذا أتاحها لعبد من عباده ، وصرف الى محبته وجوه أكثر خلقه ، كان ذلك من الله تعالى لطفا فى اختياره لخلافته ، وتعيينه للاقتداء بأوامره فى تفقد عباده ، وذلك أمر لا يقدر كل البشر على الاحتيال لتحصيله • فلينظر الناظر الى مرتبة الفريقين اذ نسبت الباطنية أنفسها الى أن نصب الامام عندهم من الله تعالى ، وعند خصومهم من العباد • ثم لم يقدروا على بيان وجهة نسبة ذلك الى الله تعالى الا بدعوى الاختراع على رسوله فى النص على على ، ودعوة بقاء ذلك في ذريته بقاء كل خلف لكل واحد ، ودعوى تنصيصه على أحد أولاده بعد موته الى ضروب من الدعاوى الباطلة ، ولما نسبونا الى أنا ننصب الامام بشهوتنا واختيارنا ولقموا ذلك منا ، كشفنا لهم بالآخرة أنا لسنا نقدم الا من قدمه الله فان الامامة عندنا تنعقد بالشوكة ، والشوكة تقوم بالمبايعة ، والمبايعة لا تحصل الا بصرف الله تعالى القلوب قهرا الى الطاعة والموالاة • وهذا لا يقدر عليه البشر ويدلك عليه أنه لو أجمع خلق كثير لا يحصى عددهم على أن يصرفوا وجوه الخلق وعقائدهم عن الموالاة للامامة العباسية عموما ، وعن المشايعة للدولة المستظهرية أيدها الله بالدوام خصوصا ، لأفنوا أعمارهم فى الحيل والوسائل وتهيئة الأسباب والوصائل ، ولم يحصلوا بالآخرة الا على الخيبة والحرمان • فهذه طريق اقامة البرهان على أن الامام الحق المستظهر بالله ، حرس الله ظلاله فى هذا العصر (الغزالى ، المستظهرى ص ٦٥ ـ ٦٦) •

(١) قرآن كريم ، سورة النساء ، الآية رقم ٨٠ •

(٢) الرسائل ، الجزء الرابع ص ٣٧٦ •

(٣) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٨٩ •

تمادى عليه من غيه واستكباره ونفاقه واصراره وما أضمره من العداوة لآدم وولده » (١) .

ولهذا يذكر الاخوان فى رسالة الحيوان أن بنى آدم المتسلطون على البهائم الطاهرة « هم أصحاب الرأى والقياس ، والعمى والالتباس ، أنباع الطواغيت والأبالسة والشياطين ، أعداء الأنبياء ، وأضداد الأئمة » (٢) .

ويرى الاخوان أن هدف اهل القياس والاجتهاد هو الوصول الى الرياسة من وراء ذلك ، فيقولون « ان اصحاب الجدل والمناظرات ، ومن يطلب المنافسة فى الرياسة ، اخترعوا من أنفسم فى الديانات والشرائع أشياء كثيرة لم يأت بها الرسول عليه السلام ، وما امر بها ، وابتدعوها وقالوا للعوام من الناس : هذه سنة الرسول عليه السلام وسيرته ... رأحدثوا فى الأحكام والقضايا أشياء كثيرة بآرائهم وقياساتهم ، وعدلوا بذلك عن كتاب ربهم وسنة نبيهم عليه السلام ، واستكبروا عن اهل الذكر الذى بينهم ، وقد أمروا أن يسألوهم عما أشكل عليهم (٣) ، وظنوا بسخافة عقولهم أن الله قد ترك أمر الشريعة وفرائض الديانة ناقصة ، حتى يحتاج هؤلاء الى أن يبينوه بآرائهم الفاسدة وقياساتهم الكاذبة ، واجتهادهم الباطل ... وانما فعلوا ذلك طلبا للرياسة كما بينا آنفا ، وأوقعوا الخلاف والمنازعة فى الأمة ... فلا يزال ذلك دأبهم والرؤساء الجهال فيهم يتزايدون فى كل يوم ، واختلافهم يزيد ، واحتجاجاتهم ومناظراتهم تكثر ، وجدالهم ينتشر (٤) ، حتى ينسخوا أحكام الشريعة ، ويغيروا كتاب الله بتفسيرهم له خلاف ما هو به .... وقلبوا المعانى ، وتكلموا بها على ما يريدون مما يقوى رياستهم » (٥) .

---

(١) الرسالة الجامعة ، الجزء الأول . ص ١٥٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٤٣ ـ ٤٤٤ .

(٣) يرى ماركيه أنه عند الاسماعيلية لا توجد أى اختلافات فى وجهات النظر ، بل توجد حقيقة واحدة قد يكون لها عدة وجوه . ومن ثم فان الرأى والاجتهاد والقياس ـ بالمعنى المتداول لهذه الكلمات ـ محكوم عليها بالموت عندهم . وعلى العكس من ذلك يلعب التاويل دورا اساسيا ، ويرتبط بمشيئة وارادة الامام الذى يتمتع بصفات فريدة والذى أيده الله بقوى خاصة ، وتميز بكون علمه الهيا . ويعرف الاتباع الأسرار بطرق وتاويلات مختلفة حسب المرتبة التى يحتلها المدعو أو عضو الجماعة . وبناء عليه فان معرفة حقائق الأمور اصبحت قاصرة على الامام فقط .

(انظر : (Yves Marquet, Imamat., Op. Cit., p. 56.

(٤) يرى ماركيه ان المقصودين بهذا المعنى هما الخليفة المامون والخليفة المتوكل دون ان يقدم تفسيرا مقبولا لذلك .Ibid., p. 57

(٥) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ١٥٣ ـ ١٥٤ ، وينسب القاضى عبد الجبار نفس هذه الآراء لفرقتى الامامية والرافضة ويعلق عليها بقوله « وعند الامامية وطبقات =

صدى مهاجمة الاخوان للاجتهاد والقياس عند الفاطميين :

واذا اطلعنا على كتب دعاة وفلاسفة الدولة الفاطمية ، نجد انهم لم يأخذوا بالرأى والقياس فى التفسير والفقه ، بل كانوا ينكرون حجه الاجماع والقياس ، وطعنوا فى فتاوى الصحابه وجميع اهل الرأى والحديث (١) . وذهبوا الى أن الفقهاء من أهل المذهب الأولى حرفوا القرآن الكريم عن معانيه التى هى غرضه ومغزاه (٢) . واعتقدوا ان الناس لو أخذوا بما فى القرآن الكريم من قوله تعالى « فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول » (٣) لما اضطر أحد الى العمل بالرأى والقياس بعد عهد الرسول ولأن الرسول غير باق ليحكم فيما بين الناس من خلاف ونزاع . فان القصد بهذه الآية الكريمة النص على امام بعد امام من ذرية الرسول يقوم بفصل الخطاب (٤) . وقد ذكروا أن أهل الرأى والقياس يغيرون أقوالهم من يوم الى يوم . وروى علماء المذهب الفاطمى قصة طريفة جرت بين جعفر الصادق وأبى حنيفة النعمان استندوا عليها فى انكار العمل بالقياس ، حيث قال الصادق للنعمان « ان أول من قاس ابليس حين راى ان عنصر النار أشرف من عنصر الطين .... فاتق الله يا نعمان ولا تقس فاننا نقف غدا بين يدى الله تعالى فيسألنا عن قولنا ، ويسألكم عن قولكم، فنقول نحن قلنا ما قال الله تعالى ورسوله ، وتقول أنت وأصحابك رأينا وقسنا . فيفعل الله بنا وبكم ما يشاء » (٥) .

= الرافضة أن أبا بكر وعمر وعثمان والبدريين والمهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم وأعانوهم على وراثة الأرض حتى أبادوا الأمم وغلبوا ملوك الفرس والروم والترك وغيرهم من أمم الشرك ، كانوا كفارا مشركين طلاب دنيا لا طلاب دين ، وأنهم غيروا القرآن ، وعطلوا النصوص ، وبدلوا الشريعة من الطهارة والأذان والصلاة والمواقيت والصوم والمواريث والنكاح والطلاق . ورفعوا ما كان ووضعوا مالم يكن . وشهادة الله لهم بخلاف قول هؤلاء فيهم .. وهم يقولون ما ظهر بعد (فى معنى قوله تعالى « ليظهره على الدين كله ») وانما يتم ظهوره بقيام صاحب الزمان . وجواب هذا : السكوت عنه والتعجب منه فانه ليس مع المكابرة مناظرة « (عبد الجبار بن أحمد الهمذانى ، تثبيت دلائل النبوة ، مرجع سابق ، الجزء الثانى ، ص ٣٥٤ ـ ٣٥٥) .

(١) البغدادى ، الفرق بين الفرق ، مرجع سابق ، ص ١١٤ .

(٢) المؤيد فى الدين ، المجالس المؤيدية ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ١٧ . وانظر ايضا البيتين رقم ٢٨ ، ٢٩ من القصيدة الأولى من ديوان المؤيد فى الدين ، مرجع سابق ، ص ١٩٢ .

(٣) قرآن كريم ، سورة النساء ، الآية ٥٩ .

(٤) المؤيد فى الدين ، سيرة المؤيد ، مرجع سابق ، ص ٢٤ .

(٥) المؤيد فى الدين ، سيرة المؤيد ، مرجع سابق ، ص ٢٤ ـ ٢٥ . وقد وردت هذه القصة أيضا فى المجالس المؤيدية فى مواضع متفرقة . والطريف أننا نجد أهل السنة ينقلون هذه القصه كما هى ، فقد ذكرها مثلا : ابو الحسن الملطى ، التنبية والرد على أهل الأهواء والبدع ، مرجع سابق ، ص ١٩ .

وهكذا أنكر الفاطميون الرأى والقياس ، ورأوا أنهما سبب الاختلاف في الآراء والمذاهب ، واعتقدوا أن المسلمين لو أخذوا تأويل القرآن عن الوصي والأئمة من بعده لما وجد هذا الاختلاف ، اذ أن الدين وما يتفرع منه من علوم وأسرار وقف على الأئمة من آل البيت اختصوا بها دون غيرهم من البشر — وهى الفكرة التى عبر عنهـا اخـوان الصـفاء بأنها « الولايه المخصوصة » — وليس لأحد غير الأئمة أن يدعى علما . وهذا الاعتقاد نفسه هو الذى دان به الشيعة ، حيث تنفى جميع فرق الشيعة اجتهاد الرأى فى الاحكام وتنكر القيـاس ، باستثناء بعض الزيدية الذين رأوا الأخـذ بالرأى (١) .

خلاصة رأى الاخوان فى شأن تعيين الامام :

يستند رأى الاخوان فى شأن تعيين الامام الى عقيدتين أساسيتين هما :

١ — عقد الولاية للنبى والامام لا يكون بمعرفة البشر :

حيث يرى الاخـوان أن البشر لا يمكنهم الوصول الى كيفية عقـد الولاية حتى لو استخدموا فى ذلك أرقى وسائل العلم مثل علم الفلك وعلم النجوم ، اذ أن عقد اللواء للنبى والامام يكون « بعلم هو أعلى من هذا وأوضح ، وذلك أنه عقد بقصد التأييد وموافقة التسديد » (٢) ، ويقصدون بذلك العلم الالهى والتأييد الربانى .

٢ — أن الامام بعد النبى هو على بن أبى طالب بالنص :

ويرى الاخوان أيضا أن اللواء الذى يعقد للنبى والامام ، لا يعقد بعدهم الا لمن كان من النبى أو الامام « بالمنزلة التى يستحق بها ميراث ذلك العلم » ويستشهدون على ذلك بحديث الراية التى عقدها رسول الله عليه السـلام لعلى بن أبى طالب فى قوله « لأعطين الراية غـدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ، كرار غير فرار لا يرجع حتى يكون الفتح على يديه » ، « وكان ذلك كذلك » (٣) . ومن ثم يرى الاخوان اذ من عقدت

(١) الأشعرى ، مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ، مرجع سابق ، الجزء الأول ص ٥٣ ، ٥٤ . ويلاحظ أيضا أنه يوجد من بين مدرسة الحديث من انكر الأخذ بالرأى .

(٢) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٣٨٣ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٣٨٣ .

له الراية هو الذى يستحق بموجب هذا العقد أن يرث مقام النبى عليه السـلام (١) ٠

وقد تصور ماركيه أن الاخوان يطلقون لفظ النبي على محمد عليه السلام ، وعلى من يستخلفه من الأئمة ، واستدل على ذلك من قول الاخوان « والخلافة الكبيرة ، التى هى خلافة الله تعالى ، والمستخلف بها هو النبى . صلى الله عليه وسلم ، في زمانه ٠ وبهذا العقد يكون من استخلفه النبى . عليه السلام ، من بعـده ، اذا مضى الى ربه عن اسمه » (٢) ٠ حيث راى

---

(١) حديث الراية يوم خيبر من الأحاديث الثابتة فى حق على عند كل من الشيعة والسنة ، وقد عقد اللواء لعلى بعد أن أعطيت الراية لغيره من كبار الصحابة كابى بكر وعمر ولم يفتح الحصن على أيديهما ٠ وقد اورد هذا الحديث كل من : البخارى فى صحيحه، الجزء الثانى ، باب (فضائل على) ، ص ١٩٧ ، ومسلم فى صحيحه ، الجزء الثانى، ص ٢٧٩ ، والعسقلانى ، فتح البارى فى شرح صحيح البخارى ، الجزء السابع ،ص ٣٣٤ ، والترمذى فى صحيحه ، الجزء الثانى ، ص ٢١٤ ٠ والحاكم فى المستدرك ، الجزء الثالث ، ص ١٠٩ ٠ ويبدو أنه لا يوجد حديث للنبى أجمع المسلمون على صحته اجماعهم على هذا الحديث فقد اعترف بصحته حتى أشد أهل السنة تطرفا كابن حزم وابن تيمية ٠ أما وجه الاستدلال على الاحقية بالامامة ، وأن هذه الصفات التى وردت فى الحديث خاصة بعلى وهو وحده الذى يحبه الله ورسوله كرار غير فرار ٠ فهذا يدل على الأفضلية وبالتالى الأحقية فى الامامة من حيث أن الامامة للافضل ٠ ووجه اختصاص على بهذه الصفات هو عدم توافرها فى غيره من حيث أن أحدا غيره لم يفتح الله على يديه الحصن ، ولم يتصف بقول رســـول الله « كرار غير فرار » ، وقد بلغ مدح النبى اقصى غاية المدح والتعظيم بتشريف على بمحبة الله ورسوله ، ولا شك كما يرى الشيعة ان الأحب هو أحق بالامامة ٠ وقد بالغ الشيعة فى وصف انتصار (على) اذ اعتبروا أن باب الحصن لم يكن يقوى على تحريكه سبعون رجلا وحمله على وحده على سيفه ٠ ثم اتخذه جسرا عبر عليه المسلمون وقال فى ذلك « ما فتحته بقوة جسدية وانما بقوة الهية » ٠ وبذلك يعتبر الشيعة قلع باب خيبر احدى معجزات على ومن واجب الامام أن يدل الناس على معجزاته لاثبات امامته ٠ اما أهل السنة فمع تسليمهم التام مع الشيعة بنص الحديث ، دون أدنى تغيير أو اضافة فهم لا يسلمون باستدلال الشيعة على امامة على ، ويقولون في ذلك بأنه لا ملازمة بين كون على محبا لله ورسوله ومحبوبا منهما وبين كونه اماما ٠ كما لا يلزم من اثباتهما له نفيهما عن غيره فقد قال تعالى فى حق ابى بكر « يا أيها الذين آمنـوا من يرتد منكم من دينه فسوف يأت الله بقوم يحبهم ويحبونه » ، كما قال فى حق أهل بدر « ان الله يحب الذين يقاتلون فى ســـبيله صفا كانهم بنيان مرصوص » « غلام محمد ، مختصر التحفة الاثنى عشرية ، ترجمة شكرى الألوسى ، بيروت ، ص ١١٧) ٠ ويذهب الرازى الى نفس الرأى بقوله ان حديث الراية لا يدل على انتفاء صفة المحبة من الله ورسوله عن أبى بكر وعمر (الرازى ، نهاية العقول فى دراية الاصول ، مرجع سابق ، الجزء الثانى ص ٢٧٥) وعند ابن تيمية أن فتح خيبر يدل على الفضيلة وليس على الأفضلية (الذهبى ، المنتقى من منهاج الاعتدال ، مرجع سابق ، ص ٤٧٢) ٠

(٢) الرسائل ٠ الجزء الرابع ، ص ٣٧٥ ٠

ماركيه أن لفظ « النبى » الأول يشير الى محمد عليه السلام ، وأن لفظ « النبى » الثانى يشير الى من يخلفه من الأئمة (١) • ولكن النص لا يفيد ما ذهب اليه ، حيث أن ضمير الغائب فى عبارة « استخلفه النبى » نعود على الامام وليس على النبى • وعليه ، فالاخوان لا يستخدمون لفظ « النبى » للدلالة على الامام •

وعموما ، فان اخوان الصفاء يعتقدون ان ولاية المؤمنين ، والامامة بعد النبى ، لا تكون الا لمن أوصى اليه ونص عليه وهو على بن أبى طالب ، الذى يشيرون اليه بأنه « خير الوصيين » (٢) ، ويجعلون هده الولاية من أركان الدين ، حيث يربطون بين تصديق الرسل وبين ولاية أولى الامر من بعدهم (٣) •

واذا كان الاخوان قد ساهموا ، مع باقى فرق الشيعة ، فى نقد مبدأ الاختيار ، واثبات وجوب النص على الامام ، مستخدمين فى ذلك الادلة العقلية والأدلة النقلية ، فقد كان لأهل السنة موقفا مضادا ركزوا فيه هجومهم على نقض دعوى نصب الامام بتعيين من الله ونص من نبيه ، وانكار وجود هذا النص •

فموقف الاخوان هذا ـ المعبر عن موقف الشيعة عموما ـ فى صدد النص يخالف موقف أهل السنة الذين يرون أن تعيين الامام يكون باختيار الرعية وادارتها ، وهو اختيار منوط بأهل الحل والعقد أو أهل الشوكة ، مع اختلاف عدد من تنعقد ببيعتهم الامامة عند علماء وفقهاء أهل السنة ، بل أن بعضهم لم يتعرض لتحديدهم تحديدا واضحا كابن تيمية الذى اهتم فقط فى كتابه « منهاج السنة فى الرد على منهاج الكرامة » بالرد على موطن الاختلاف بين القائلين بالنص والقائلين بالاختيار لا بمن هم أهل للاختيار• ومما قاله فى تبرير الاختيار البشرى « ومذهب أهل السنة أن الامامة تنعقد عندهم بموافقة أهل الشوكة ••• الذين يحصل بهم مقصود الامامة ، وهو القدرة والتمكن » (٤) • وقال أيضا « فلا يشترط فى صحة الخلافة الا اتفاق أهل الشوكة والجمهور • قال عليه السلام : عليكم بالجماعة فان يد الله على الجماعة ، وقال : عليكم بالسواد الأعظم ومن شذ شذ فى النار » وقال « لا ريب أن الاجماع المعتبر فى الامامة لا يضر فيه تخلف الواحد والاثنين ، ولو اعتبر ذلك لم تنعقد امامة » وقال « ولا يقدح فى اتفاق أهل الحل والعقد

(١) Yves Marquet, La Philosophie des Ikhwan Al-Safa, Op. Cit., p. 444.

(٢) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٩٥ •

(٣) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٣٤٤ •

(٤) الذهبى ، المنتقى من منهاج الاعتدال ، مرجع سابق ، ص ٥٨ •

شذوذ من خالف » (١) حتى أن خلافة أبى بكر فى رأيه لم تثبت بنص خلاف لرأى ابن حزم وفريق من أهل السنة ممن قالوا ان خلافته كانت بنص جلى أو خفى على اختلاف بينهم ، وانما صار اماما بمبايعة الناس ورضاهم به « فالصديق مستحق الامامة لاجماعهم عليه وامامته مما رضي الله بها ورسوله ، ثم صار اماما بمبايعة أهل القدرة » وتثبت الخلافة باختيار أهل الشوكة أيضا لعمر بن الخطاب « وأما عهده – أى الصديق – الى عمر فتم بمبايعة المسلمين له بعد موت أبى بكر ، فصار اماما » (٢) • وواضح من كلام ابن تيمية – المعبر عن وجهة نظر جمهور السنة – أن مصدر سلطة الامام مبايعة الجمهور له ورضاهم به ، وان حب الشعب له ورضوخهم لطاعته دليل صلاحه ، ويبنى على ذلك أن « الأمة هى المحافظة للشرع » وليس هو الامام رادا فى ذلك على الحلي – وغيره من الشيعة – الذين يرون أنه لابد من امام معصوم بعد انقطاع الوحى ليحفظ الشرع • وقد أوجب ابن تيمية على أولى الأمر عامة المشورة ، كما أوجب على الرعية مناصحتهم (٣) • والامام فى نظر أهل السنة منفذ وليس بمشرع (٤) •

ومن الملاحظ أن موقف أهل السنة ازاء الدفاع عن مبدأ الاختيار لم يكن موقفا موحدا متماسكا ، بل اختلفوا فيما بينهم فى كيفية الاختيار ، هل يكون باجماع الامة أم باجماع أهل الحل والعقد ، وما هو العدد الذى تنعقد به الامامة ، وماهى الشروط الواجب توافرها فى الامام ، وهل تجب أفضليته أم يكتفى بفضله ، وهل تصح ولاية العهد ، وكيف يعزل اذا جار • ولا نجد لدى متكلمى أهل السنة موقفا مجمعا عليه ازاء كل مسألة من هذه المسائل ، الأمر الذى سهل على الشيعة نقد فكرة الاختيار علاوة على عدم جدواها فى الواقع – باستثناء اختيار أبى بكر – مما جعل الشيعة يركزون هجومهم على أسلوب اختيار الخلفاء ، اذ لم تتشابه طريقة اختيار كل من الخلفاء الراشدين • أما من بعدهم فقد كانت عهدا صرفا ووراثة لا محل فيها للاختيار ، فقد جاء معاوية بمبدأ جديد فى نظرية الخلافة ، ألا وهو مبدأ الوراثة ، وهو مبدأ لم يعرفه العرب قبله •

---

(١) المرجع السابق ، ص ٥٤٧ ، ٥٤٩ •

(٢) المرجع السابق ، ص ٥٧ – ٥٨ ، ٣٦١ •

(٣) ابن تيمية ، السياسة الشرعية •• مرجع سابق ، ص ٧٥ ، ٧٧ •

(٤) الذهبى ، المنتقى من منهاج الاعتدال ، مرجع سابق ، ص ٥٤٠ • وانظر أيضا : محمد المبارك ، الدولة ونظام الحسبة عند ابن تيمية ، مرجع سابق ص ٣٥ وما بعدها •

المبحث الخامس

الشروط الفطرية للامامة

ان تحقيق الكلام فى الامامة يقوم على مجموعة من المسائل الواجب بحثها ، مثل تعريف الامامة ، ومدى وجوب نصب الامام بعد زمان النبوة ، ومدى كون هذا الوجوب على الله أم على الخلق ، عقلا أو سمعا ، ومقتضيات وجود الامام بين الخلائق ، والصفات التى يجب أن يكون الامام متصفا بها ، والبحث فى تعيين الامام فى زمان النبى ومدى ضرورة وجود الامام فى كل وقت ، وعدد الأئمة (١) ٠

وقد تعرضنا فى الأربع نقاط السابقة لبحث معظم هذه المسائل ، ولم يبق أمامنا لإستيفاء الدراسة فى مذهب اخوان الصفا فى الامامة ، سوى البحث فى الصفات أو الخصال الواجب توافرها فى الامام ٠ ومن الطبيعى أن البحث فى مسألة أوصاف الامام سوف يجرنا الى بحث مسألة عصمة الامام وهى من غير شك دعامة قوية من دعائم مذهب الشيعة ٠

الخصال التى يتصف بها الامام :

لقد عرضنا من قبل لمفهومى الامامة والخلافة ومعنى كل منهما عند اخوان الصفاء وتبين لنا أنهما مترادفان لمعنى واحد هو « خلافة الله » ٠ ومن ثم فانه من البديهى أن تكون هناك صفات وخصال مشتركة بين النبى والأئمة من بعده ، باعتبار أن خلافة كل منهم هى خلافة الله ٠

وفى هذا الصدد ، يرى الاخوان أن الامام يتصف بكل الخصال التى

(١) الجيلانى ، توفيق التطبيق ٠٠ ، مرجع سابق ، ص ١٣ ــ ١٤ ٠

كان يتصف بها النبى فيما عدا الوحى (١) . وبذلك يكون الأئمة « قواما مقامهم ـ أى مقام الأنبياء ـ على الأمة من بعدهم ، ويجب على الأمة الطاعة لهم والانقياد اليهم » (٢) ٠

وقد أفاض الاخوان في ذكر خصال صاحب الشريعة أو صاحب الناموس أو النبى ، كما أفاضوا فى ذكر خصال الملك الذى يعتبر خليفة أيضا لله ، وباعتبار أن خصال النبوة وخصال الملك لا تنفصم عرى أى منهما عن الآخر ، وبهما يكون صلاح الدنيا وصلاح الدين ٠

ويرى الاخوان أن مجموع الخصال الواجب توافرها فى صاحب الناموس أو الشريعة هي ست وأربعون خصلة ، وأن الحد الأدنى الواجب توافره فيه هى أربعون خصلة (٣) ٠

ويرى الاخوان أن الخصلة التي تحتل المرتبة الأولى من بين الخصال الواجب توافرها في الامام هى الرؤيا الصادقة ، وينسبون الى النبي عليه

---

(١) الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٢٧٩ ـ ٢٨١ ٠ ويقول الاخوان فى هذا الشأن « وكذلك الجالس بعد النبى مجلسه والقائم في الأمة مقامة من بعده ، يجب أن يكون عارفا بجواب ما يسأل عنه من أمور الدين ومعانى مرموزاته ومرامي اشاراته وخفيات معانيه وباطن ظاهره ، وتأويلات تنزيله ، وما يجب على من تعدى حدود الله من الواجبات من آداب الله واقامة أحكامه فى خلقه ، وارشاد الأمة ، وتقويم أعوجاج المعوج واصلاح الفاسد ولم الشعث فمن وجدت فيه هذه الخصال مضافة الى الذى يليق به من الأخلاق الموجودة فيه كوجودها فى النبى صلى الله عليه وسلم ، والرسول فى وقته ، وما كان يتميز به من هذه الخلال ، ما خلا الخصال التى كان يتلقى بها الوحى ، فانها لا توجد فيمن تقيمه الأمة من بعده ، لأنه ينقطع الوحى عما كان ، بذهاب الأنبياء أصحاب الشرائع ، وانما يبقى فيمن يخلفونهم من بعدهم ما أودعوهم اياه وأسروه اليهم ، وعهدوا فيه اليهم » ٠

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٨١ ٠

(٣) يقول الاخوان « واعلم أيها الأخ أن النبوة هي أعلى درجة وأرفع مرتبة ينتهى اليها حال البشر مما يلى رتبة الملائكة ٠ وأن تمامها فى ست وأربعين خصلة من فضائل البشرية » (الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٢٥) ويقولون فى موضع آخر « وخاصة أمر الناموس ، فاقل ما يحتاج فيه الى أربعين خصلة تجتمع فى واحد من الأشخاص ، أو فى أربعين شخصا مؤتلفى القلوب » (المرجع السابق ص ٦٠ ، ١٧٧) ٠ وقد ذكر الاخوان عدد الخصال فى بيت من الشعر (المرجع السابق ، ص ١٤٢) يقول :

وكيف أجزاء النبى ستة وار ... بعون وهو أمر ذو خطر

كما ذكر الاخوان فى موضع آخر أن عدد هذه الخصال « نيف وأربعون » (الرسائل الجزء الثالث ، ص ٤٨٩) وقد تصور ماركيه أن الاخوان أرادوا بذلك القول بأن عددها « احدى وأربعون » مشيرا بذلك الى أن هناك تناقضا فى عدد الخصال التى يذكرها الاخوان ٠

(Yves Marquet, Imamat., Op. Cit., p. 50)

السلام ، قوله « الرؤيا الصادقة جزء من ستة واربعين جزءا من أجزاء النبوة » (١) ، وأنه قال أيضا « قد ارتفع الوحى وبقيت الرويا الصادقة » (٢) . وهكذا أضفى الاخوان قداسة على الامام الذى وان لم يعد يتلقى الوحى مثل النبى ، الا أنه لا زال على اتصال بالتأييدات الالهية عن طريق الرؤيا الصادقة . ولاشك أن فكرة الرؤيا الصادقة للأئمة تلعب دورا كبيرا فى مسألة عصمة الامام .

الخصال الفطرية لواضع الشريعة وللامام :

يحدد الاخوان هذه الخصال فى اثنتى عشرة خصلة هى (٣) :

١ ـ أن يكون تام الأعضاء ، قوية قوائمه على الأعمال التى من شأنها ان تكون بها ومنها ، ومتى هم أن يقضى عملا أتى عليه بسهولة .

٢ ـ أن يكون جيد الفهم سريع التصور لكل ما يقال له ويلقاه لفهمه على ما يقصد القائل به على حسب الأمر فى نفسه .

٣ ـ أن يكون جيد الحفظ لما يفهمه ولما يسمعه ولما يذكره ، وبالجملة لا يكاد ينسى شيئا منها .

٤ ـ أن يكون فطنا ذكيا ذا رأى يكفيه لتبين أدنى دليل ، حتى اذا رأى على شىء أدنى الدليل فطن له على الجهة التى يدل عليها الدليل .

٥ ـ أن يكون حسن العبارة يواتية لسانه على مافى قلبه وضميره بأوجز الألفاظ .

---

(١) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٢٥ . وذكر الاخوان فى بيت من الشعر أن الرؤيا الصحيحة جزءا من أجزاء النبوة الستة والأربعين (المرجع السابق ، ص ١٤٢) بقولهم :

لم جعل الرؤيا الصحيح واحدا   من جملة الأجزاء فيه ، فافتكر

(٢) ويعلق الاخوان على هذين الحديثين بقولهم « فلو علم من يزعم أن المنامات لا حقيقة لها ، أن أكثر الأنبياء عليهم السلام ، كانوا يقبلون الوحى فى المنام عند ترك النفس استعمال الحواس ، لما قال هذا القول » (المرجع السابق ص ٨٩) .

(٣) المرجع السابق ، ص ١٢٩ . وقد أفاض الاخوان فى شرح أثر النجوم واقتراناتها على الخصال الفطرية للملوك الجائرين أصحاب الملك الأرضى ، والملوك العادلين الذين هم خلفاء الأنبياء وأصحاب الملك السماوى (أنظر : الرسائل الجزء الثانى ، ص ٤٣٢ ـ ٤٤٢ ، الجزء الثالث، ص ٣١٥ ـ ٣١٩ ، الجزء الرابع ، ص ٣٦٦ ـ ٣٨٤). وقد اقتبس ماركيه هذه الفقرات للتدليل على تاثيرات الكواكب على أبدان الائمة
Le Conditionnement Astral «du Corps des Imams
أنظر : Yeves Marquet, La Philosophie : des Ihkwan Al-Safa, Op. Cit., pp. 414-418).

٦ ـ أن يكون محبا للعلم والاستفادة منقادا له سهل القبول ، لا يؤلمه تعب العلم ولا يؤذيه الكد الذى يلحقه •

٧ ـ أن يكون محبا للصدق وحسن المعاملة مقربا لأهله •

٨ ـ أن يكون غير شره فى الأكل والشرب والنكاح ، متجنبا لعيب (١)• اللذات الكائنة عن هذه •

٩ ـ أن يكون كبير النفس عالى الهمة محبا للكرامة ، تكبر نفسه بالطبع (٢) عن كل ما يشين من الأمور ويشفع ، وتسمو همة نفسه الى أرفع الأمور رتبة وأعلاها درجة •

١٠ ـ أن يكون الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا هينة عنده زاهدا فيها •

١١ ـ أن يكون محبا للعدل وأهله ، مبغضا للجور والظلم وأهله ، يعطى النصفة لأهلها ، ويرثى لمن حل به الجور ، ويكون مواتيا لكل ما يرى حسنا جميلا عدلا ، غير صعب القياد ولا جموح ، وان دعى الى الجور والقبيح لا يجيب •

١٢ ـ أن يكون قوى العزيمة على الشيء الذى يرى أنه ينبغى أن يفعل ، جسورا مقداما ، غير خائف ولا ضعيف النفس •

مقابلة بين الخصال الفطرية للامام ووظائفه عند اخوان الصفاء والفارابى :

ونفس الخصال التى يذكرها الاخوان على أنها الخصال الفطرية لواضع الشريعة يذكرها الفارابى أيضا باعتبارها خصال رئيس المدينة الفاضلة (٣) •

ومن الملاحظ أنه لا يوجد بين نص كل من الاخوان والفارابى أى اختلاف فى شكل ومضمون الخصائص عند كل منهم ، اللهم الا الخاصية السابعة عند الاخوان كانت الثامنة عند الفارابى ، والخاصية الثامنة عند الاخوان كان ترتيبها السابعة عند الفارابى كما أن هناك تطابقا فى الشكل والصياغة بين النصين فى كافة الخصائص تقريبا • وفى هذا المقام فانه

(١) وردت فى الأصل « متجنبا لعيب » •

(٢) وردت فى الأصل « تكبر نفسه الطبع » •

(٣) الفارابى ، اراء أهل المدينة الفاضلة ، مرجع سابق ، ص ١٠٥ ـ ١٠٦ •

يمكن بمقابلة النصين ، تصحيح بعض الكلمات غير المفهومة او التي تصعب فهمها في كل منهما (١) ٠

وقد أشرنا من قبل الى أنه من المرجح أن الفارابي استقى فلسفته حول المدينة الفاضلة ورئيس المدينة الفاضلة من فلسفة اخوان الصفاء في هذا الصدد ٠ فكل من الاخوان والفارابي يشبه المدينة ورئيسها بجسد الانسان وكون هذا الجسد خاضعا لرئيس واحد هو العقل عند الاخوان والقلب عند الفارابي ٠ بل يتفق الفارابي مع الاخوان في أن رئيس المدينة الفاضلة هو الانسان الذي تحققت فيه الانسانية بأكملها ، وأصبح عقلا بالفعل يقبل ما يشرقه عليه العقل الكلي الفعال ٠ ورئيس المدينة الفاضلة عند الاخوان هو الذي « يدبرها ويرم حالها ، ويضع أهلها كل واحد منهم في موضعه ويعطيه ما لا غنى عنه مما يستحقه » (٢) ، هو نفس رئيس المدينة الفاضلة عند الفارابي الذي ينبغي عليه أن يدبر أمر كل جزء من أجزاء المدينة ، ويعالجه ويفيده الخير حتى تنتفع المدينة بأسرها وكل واحد من أجزائها « بحسب مرتبته من نفعه للمدينة » (٣) واذا كان الفارابي يشير بذلك الى حسن التدبير والسياسة الواجبة على مدبر المدينة أو رئيس المدينة الفاضلة ، فان الاخوان رأوا قبله أن المراد من الملوك هو « حسن السياسة والعدل في الحكومة ، ومراعاة أمر الرعية ، وتفقد أحوال الجنود والأعوان وترتيب مراتبهم ، والاستعانة بهم في الأمور المشاكلة لهم » (٤)٠ وعموما فان رئيس المدينة الفاضلة عند كل من اخوان الصفاء والفارابي هو الذي يعمل على تحقيق تعاون أهل المدينة على بلوغ الكمال الأخير الذي هو السعادة القصوى ٠ فالملك بالحقيقة عند الفارابي « هو الذي غرضه ومقصوده من صناعته التي يدبر بها المدن أن يفيد نفسه وسائر أهل المدينة السعادة الحقيقية ، وهذه هي الغاية والغرض من المهنة الملكية » (٥)، وهو نفس المعنى الذي يقصده الاخوان من الغرض من الملك الذي يكمن في « حفظ الناموس على أهله أن لا يندرس ».وأن الغرض من حفظ الناموس هو طلب صلاح الدين والدنيا جميعا ، ومتى ترك القيام بواجبات الناموس

---

(١) أشرنا في الهمشين السابقين الى تصحيح كلمة « لعيب » و « الطبع » في نص الاخوان على ضوء ما ورد في نص الفارابي كما أن نص الفارابي تضمن في الخصلة الحادية عشرة عبارة « ويؤثى من حل به الجور » ، ويمكن تصحيحها على ضوء نص الاخوان لتصبح « ويرثى لمن حل به الجور » ٠

(٢) الرساله الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٢٤٣ ٠

(٣) الفارابي ، فصول المدني ، مرجع سابق ، ص ١١٨ ــ ١١٩ ٠

(٤) الرسائل ، الجزء الثاني ، ص ٢٩٩ ٠ ونفس المعنى أيضا في : الرسائل الجزء الرابع ، ص ١٣٣ ٠

(٥) الفارابي ، فصول المدني ، مرجع سابق ، ص ١٢٢ ٠

انفسدا جميعا وبطلت الحكمة (١) ، كما أن غرض واضع الشريعة فى نظرهم هو اصـلاح أمر نفسه واصـلاح أمر أتبـاعه ومن يجىء بعـدهم من التابعين (٢) ٠

خصال النبوة وخصال الملك عند اخوان الصفاء :

لما كانت الصورة المثلى للنبوة أو الامامة عند اخوان الصفاء هى الجمع بين خصـال النبوة وخصـال الملك أو الامامة والملك أو السلطة الدينيـة والسلطة الزمنية ، ولما كان الاخوان يرون أن الامام فى دور الستر لا تكون له سلطة الا على النفوس فقط أى سلطة روحانية أو دينية ، فقد كان لابد لهم من أن يفصلوا بين خصال كل من النبوة والملك ٠

وقد عبر الاخوان عن هذه الفكرة بقولهم « ثم اعلم أنه ربما تجتمع هذه الخصال ــ أى خصال النبوة والملك ــ فى شخص واحد من البشر فى وقت من الزمان فيكون هو النبى المبعـوث وهـو الملك ، وربما تكون فى شخصين اثنين : أحدهما النبى المبعوث الى تلك الأمة ، والآخر المسلط عليهم » (٣) ٠

وفيما يلى عـرض لخصال كل من النبوة والملك كمـا يراها اخوان الصفاء :

(أ) خصال النبوة :

يرى الاخوان أن خصال النبوة هى (٤) :

١ ــ الوحى والانباء عن الملائكة (٥) ٠

٢ ــ اظهار الدعوة فى الأمة ٠

٣ ــ تدوين الكتب المنزلة بالألفاظ الوجيزة ٠

٤ ــ تبيين كيفية قراءة الكتاب بفصاحة ٠

٥ ــ ايضاح تفسير معانى الكتاب وبلوغ تاويله ٠

---

(١) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٣٩٢ ٠

(٢) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٣٥ ٠

(٣) المرجع السابق ، ص ٤٩٥ ٠

(٤) المرجع السابق ، ص ٤٩٤ ــ ٤٩٥ ٠

(٥) وردت فى الأصل « الوحى والأنبياء من الملائكة » ، وقد تم تصحيحها على ضوء ما أورده الاخوان فى شأن الملائكة حيث قالوا « بهم تقع المراسـلة والوحى والأنباء » المرجع السابق ، ص ١٣١) ٠

٦ ـ وضع السنن المركبة ٠

٧ ـ مداواة النفوس المريضة من المذاهب الفاسدة والآراء السخيفة والعادات الرديئة والأعمال السيئة والأفعال القبيحة ٠

٨ ـ نقل تلك النفوس من هذه العادات والآراء ، ومحوها عن ضمائرها بذكر عيوبها ومداواتها من أسقام تلك العادات بالحمية لها من العود اليها ، واشفائها بالرأى الرصين والعادات الجميلة والاعمال الزكية والأخلاق الحميدة ، بالمدح والترغيب فى جزيل الثواب فى الآخرة ٠

٩ ـ معرفة كيفية سياسة النفوس الشريرة عن قصد سبيل الرشاد ، وردها عن تماديها فى سلوك البغي الوعر ٠

١٠ ـ معرفة كيفية سياسة النفوس الساهية والأرواح اللاهية من طول الرقاد ونسيانها ذكر المعاد ، بالتذكار لها بيوم المعاد ٠

١١ ـ اجراء السنة فى الشريعة (١) ٠

١٢ ـ ايضاح المنهاج فى الملة ٠

١٣ ـ توضيح وتبيين الحلال والحرام ٠

١٤ ـ تفصيل الحدود والأحكام فى أمور الدنيا جميعا ٠

١٥ ـ الحث على الزهد فى الدنيا ، وذم الراغبين فيها ٠

١٦ ـ تفصيل أحكام الخاص والعام ، وما بينهما من سائر طبقات الناس ٠

وقد عرض الاخوان هذه الخصال مجملة فى موضع آخر من رسائلهم ، ولكنهم أضافوا ثلاث خصال أخرى هى (٢) :

---

(١) قسم ماركيه هذه الخصلة الى خصلتين منفصلتين ، حيث فرق بين ارساء السنة فى الشريعة الإلهية ، وبين ارساء السنة فى الشريعة الميتافيزيقية
(Yves Marquet, Imamat., Op. Cit., p. 51)
وربما استند ماركيه فى هذا الى ما سبق أن تعرضنا له من أن الاخوان يفرقون بين العبادة الشرعية والعبادة الفلسفية ٠ ولكن الاخوان فى صدد هذه الخصال ذكروا الشريعة فقط بما يفيد معنى الشريعة الالهية دون الشريعة الفلسفية ٠ وربما تعمد الاخوان عدم ذكر الشرعية ولعبادة الفلسفية ٠ ولكن الاخوان فى صدد هذه الخصال ذكروا الشريعة فقط فى الفصل الذى خصصوه للبحث فى بيان سبب اختلاف العلماء فى الامامة والذى سدوا فيه الظهور بمظهر التجرد ومحاولة عدم وضع أى كلمة او عبارة قد تشير الى مذهبهم فى شان الامامة بصفة خاصة ، ومن ثم يمكن اعتبار ذلك « تقية » من جانب الاخوان ٠

(٢) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٢٥ ٠

١ ـ تبليغ الرسالة وأداء الأمانة ٠

٢ ـ نصح الأمة ٠

٣ ـ تأليف شمل الأمة (١) ٠

وقد أشار الاخوان فى مواضع أخرى الى بعض خصال أخرى رأوا ضرورة توافرها فى صاحب الشريعة ، ولكن يمكن ادماجها فى أحد أو بعض الخصال التى ذكرناها آنفا ٠ وعلى سبيل المثال الخصلة التى خصص الاخوان لها فصلا مستقلا فى رسائلهم وهى ضرورة معرفة صاحب الشريعة لأخبار كل واحد من أهل دعوته من الصغير والكبير والعالم والجاهل والغنى والفقير ٠٠٠ الخ (٢) ، لا تخرج عما ورد فى الخصلة السادسة عشرة وهى تفصيل أحكام الخاص والعام وما بينهما من سائر طبقات الناس ٠

(ب) خصال الملك :

أما خصال الملك ، فقد رأى الاخوان أنها تتكون من (٣) :

١ ـ أخذ البيعة على الأتباع والمستجيبين ٠

٢ ـ ترتيب الخاص والعام مراتبهم ٠

---

(١) ذكر ماركيه الخصلة الأولى والثانية ، ولم يذكر الثالثة رغم أهميتها عند الاخوان
(Yves Marquet, Imamat., Op. Cit., p. 52).
والمعنى الباطنى لهذه الخصال يمكن استخلاصه بسهولة ، حيث أن فكرة تبليغ الرسالة وأداء الأمانة بالمفهوم الباطنى كما سبق أن أشرنا اليه عند الاخوان والفاطميين تعنى الاشارة الى نص الرسول على من يخلفه وهذا النص ما هو الا تبليغ للرسالة وأداء للأمانة ، كما أن نصح الأمة وتأليف شملها يمكن تفسيره على أن المقصود به هو نصح النبى للأمة باتباع وصيته فيهم بشأن من يخلفه وعدم مخالفة هذه الوصية حتى يتألف شمل الأمة ولا تتفرق بعد نبيها اذا ما خالفت وصيته ٠ ومن يطلع على رأى الاخوان فى مسألة تأليف الأمة لا ينكر ما ذهبنا اليه (أنظر : الرسائل ، الجزء الرابع ، ص١٣٤) ٠

(٢) المرجع السابق ، ص ١٣٣ ٠ وانظر أمثلة أخرى لذلك ص ١٣٠ ـ ١٣٦ ٠

(٣) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٩٥ ٠ وتعريف ابن خلدون للملك لا يخرج عن تعريف الاخوان له حيث يقول ابن خلدون فى معنى الملك « الملك لمن يستعبد الرعية ، ويجبى الأموال ٠ ويبعث البعوث ويحمى الثغور ، ولا تكون فوق يده قوة قاهرة » (أنظر : د٠ ألبير نصرى نادر ، من مقدمة ابن خلدون مرجع سابق ، ص ٣٩) ٠ وكما ميز الاخوان بين الملك الحقيقى الذى يعنى خلافة الله والملك الذى يقوم بالقهر والاغتصاب والذى يعنى خلافة ابليس ٠ فقد ميز ابن خلدون أيضا بين الملك الذى يكون بالقهر والغلبة وبين الامامة والخلافة التى تعنى حفظ الدين وسياسة الدنيا (أنظر فى مفهوم الملك عند ابن خلدون
M. M. Rabie, The Political Theory of Ibn Kkaldun, Op. Cit., pp. 137-158).

٣ – جباية الخراج والعشور والجزية من الملة .

٤ – تفريق الأرزاق على الجند والحاشية .

٥ – حفظ الثغـور .

٦ – تحصين أو حماية البيضة .

٧ – قبول الصلح والمهادنة من الملوك والرؤساء من الأمور المستحبة .

٨ – تقرير وقبول الهدايا لتأليف القلوب .

ويذكر الاخوان فى مكان آخر من رسائلهم ثلاثين خصلة في شكل وصية من أحد الملوك لابنه الذى سيخلفه في الملك ، موزعة على ثلاث مجموعات على النحو التالى (١) :

١ – خصال ينتفع بها في الآخرة ، وهى عشر خصال : الاقرار بتوحيد الله والابتهال اليه بالدعاء والتضرع ، والاقرار برسله وتصـديقهم والقبول منهم ، والتصديق بالكتب المنزلة من عنده اليهم ، وحفظ الناموس وسياسة الناس ، والتواضع لله وترك الظلم والجور لأن من ظلم عباد الله كان الله تعالى خصمه ، وترك مخالطة النساء والاصغاء الى قولهن ، وترك شرب المسكر فانه عدو للعقل والكرم والسخاء وسماحة النفس والتفضل على سائر الناس ، وصدق القول وأداء الأمانة للبر والفاجر .

٢ – خصال ينتفع بها فى الدنيا ، وهى عشر خصـال : حسن الخلق ، وحسن الأدب ، وصدق الوعد والوفاء بالعهد ، والعفو عند المقدرة ، واصطناع الرجال وترك الحسـد ، والحـرص على عـدم التعادى والتخاصم ، وترك التفريط في وديعة الله وفعل ما يقرب الى الله ، وأن تغلب المروءة على الشهوة ، وعدم ايثار الدنيا على الآخرة ، وترك النظر عما لا يعنى وعدم الانشغال الا بالله تعالى .

٣ – خصال ينتفع بها فى اصلاح الملك وتثبيت السلطان ، وهى عشر خصـال : تفقد أهـل المملكة حتى لا يغيب شيء من أمور صغيرهم وكبيرهم ، ومقابلة كل واحد من الرعية على قدر عمله ، وأن يكون العدل شاملا للجميع ، وعدم الجور عليهم وعدم المساواة فى العطية والمنزلة بين العلماء والجهال ، وتولية الأخيار والأحرار وعدم تولية العبيد والسوقة وأولاد الزنا لأن أعمال الولاة منسوبة الى السلطان

(١) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ١٧٣ – ١٧٥ .

فهم ان عدلوا قيل عدل السلطان وان جاروا قيل جار السلطان وعدم استعمال أصحاب الرأى والمشورة من المخالفين فى الدين ، وأن يكون الوزير أرفع أهل زمانه درجة في الدين والدنيا ويكون من الاخيار ، وانصاف المظلوم من الظالم ومنع القوى من التعدى على الضعيف ، ورد الحق الى أهله والانتصار لهم ٠

ويرى الاخوان أنه اذا اكتملت هذه الخصال لأحد ، كان فى ذلك « كمال الأمور فى الدين والدنيا والملك والسلطان » ، ومن ثم يجب على النبى « أن ينصح أمته ومن يخلفه فيهم لمقامه وخلافته من بعده » بمراعاة هذه الخصال (١) ٠

وعلى أية حال ، اذا كان اخوان الصفاء قد ذكروا أن خصال النبوة أو أجزاء النبوة ستة وأربعون جزءا ، أولها الرؤيا الصادقة ، ثم ذكروا « ونحن قد فصلنا الخمس وأربعين خصلة الباقية وشرحناها في رسالة لنا بعد هذه تجدها ان شاء الله(٢) ، الا اننا لم نقف على الرسالة التى يقصدها الاخوان ، ومن ثم لم نقف على وجه التحديد على الخصال الخمس وأربعين التى أشاروا اليها ٠ وفى تصورنا أن جميع هذه الخصال لا تخرج عن كونها وظائف ومهام ومناقب وخصال وفضائل أخلاقية من الضرورى أن يقوم بها أو يتحلى بها النبى ومن يقوم مقامه من امام أو ملك باستثناء بعض الخصال المتعلقة بالوحى والتى استعيض عنها بفكرتى التأويل والرؤيا الصادقة عند اخوان الصفاء (٣) ٠

تأثير الكواكب فى خصال الامام عند اخوان الصفاء :

يرى الاخوان أن جميع الخصال التى ذكروها ما هى الا جبلة طبيعية مصدرها فعل الكواكب وتأثيراتها فى مواليدهم ٠ فيعزون الى كوكب المشترى خصال العقل في الانسان والفهم والتمييز والعلم والرويه والفقه والدين والورع والتقوى والعدل والانصاف والعفة والزهد وما شاكل هذه الخصال المحمودة فى الدين والتى يحتاج اليها صاحب الناموس فى وضع الشريعة واجراء السنة فى الملة ، وما يحتاج اليه أتباعه وأنصاره من الخلفاء والأئمة والعلماء والفقهاء والقضاة والعباد والزهاد وكل من يخدم فى

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٧٥ ٠

(٢) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٢٥ ٠

(٣) كتب الفارابى فصلا عن « القول فى سبب المنامات » تناول فيه كيفية حدوث المنامات « والرؤيات الصادقة » وجعل مرتبة هذه المنامات والرؤيات الصادقة تلى مرتبة الوحى (الفارابى ، كتاب فى آراء أهل المدينة الفاضلة ، مرجع سابق ، ص ٨٨-٩٢) ٠

١٠٠

الناموس ويعاون فيه من ولاة الأمور وحكام الدين والشريعة (١) • ويعزون الى كوكب الشمس خصال الملك والرياسة فى الانسان وكل الخصال التى يحتاج اليها الملوك والرؤساء وأتباعهم فى تدبيرهم وسياستهم مثل كبر النفس وعلو الهمة والعز والسلطان والعظمة والجلال والقوة والشدة والتدبير والسياسة • ويعزون الى كوكب زحل رباطة الجأش وشدة العزيمه والصبر فى الأعمال وثبات الرأى وجودة الحفظ والحزم فى الأمور •ويرى الاخوان أن الكواكب اذا أخذت شكلا معينا ساعة ولادة انسان ما ، كان ذلك المولود نبى الدور أو امام الزمان (٢) •

ولعل هدف الاخوان من تصورهم لهذا النظام الطبيعى للكون وللبشر وعلاقة النجوم بالخصال والمناقب لدى البشر ، هو التأكيد بأن « الامام » جزء من هذا النظام الطبيعي ، وأنه ليس فى قدرة البشر أن يولوا الأئمة باختيارهم ، وليس لهم الاجتهاد بالرأى أو القياس فى هذا الأمر الالهى الطبيعي • ولذا أوجبوا على أهل كل طبقة أن يلزموا صناعة آبائهم وأجدادهم • لأن هذه الصناعة هى التى أهلتهم لها الطبيعة ودلت عليها مواليدهم • وجعل الاخوان الهدف من لزوم أهل كل طبقة لهذه الطبقة هو « صيانة للملك ألا يرغب فيه من ليس من أهله ، لأنه اذا كثر الطالبون للملك ، كثر التنازع بينهم ، واذا كثر التنازع ، كثر الشغب واضطربت الأمور وانفسد النظام ، وفساد النظام يتبعه البوار والبطلان » (٣) • ولذا يجب على كل انسان أن يقوم بما يجب عليه ، وأن يلزم كل واحد منزلته وصناعته وما يصلح له من الأعمال حسب استعداداته الطبيعية الفطرية ، حتى يكون فى ذلك صلاح للجميع (٤) •

---

(١) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٤٣٤ ــ ٤٣٥ •

(٢) المرجع السابق ، ص ٤٣٧ • وأنظر حول تاثيرات النجوم والكواكب المختلفة فى خصال الأئمة : الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٤٣٤ ــ ٤٤٢ ، الجزء الثالث ص ٣١٥ ــ ٣١٩ ، الجزء الرابع ، ص ٣٨١ ــ ٣٨٢ • واهتمام الاخوان بتأثيرات النجوم على خصال الائمة يكشف عن تأثير الفلسفة الهرمسية أو الحرانية على فلسفة الاخوان • أنظر :
Yves Marquet, La Philosophie des Ikhwan Al-Safa, Op. Cit., pp. 414-418.

(٣) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٢٩٢ • وقد أشرنا الى هذه الفكرة عند دراستنا للطبقات الاجتماعية عند الاخوان • أنظر : المبحث الثانى من الفصل الثانى من الباب الثانى •

(٤) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٢٤٠ ، حيث ورد ذلك فى الحوار الذى دار بين النمر والأسد حول واجبات كل من الملك والرعية •

الحد الأدنى من الخصال الواجب توافره فى الامام عند كل من اخوان الصفاء والفارابى :

يرى اخوان الصفاء أن الامام هو ذلك الذى تجتمع فيه خصال واضع الشريعة ، فاذا اجتمعت هذه الخصال فى واحد من البشر ، فى دور من أدوار القرانات فى وقت من الزمان « فان ذلك الشخص هو المبعوث وصاحب الزمان والامام للناس مادام حيا » ، وبعد وفاته تبقى هذه الخصال فى أمته وراثة منه ، فان اجتمعت فى واحد من أمته او معظمها ، فهو الذى يصلح ان يكون خليفة فى أمته بعد وفاته • وان لم يتفق ان تجتمع تلك الخصال فى واحد ، لكن تكون متفرقة فى جماعتهم « واجتمعت تلك الجماعة على رأى واحد ، وائتلفت قلوبهم على محبة بعضهم بعضا ، وتعاضدت على نصرة الدين وحفظ الشريعة ، واقامة السنة ، وحمل الأمة على منهاج الدين » فمن ثم تدوم لهم الدولة فى دنياهم وتجب لهم العقبى فى آخرتهم (١) • أما اذا تفرقت تلك الأمة بعد وفاة نبيها واختلفت فى منهاج الدين ، تشتت شملهم ، وانهارت ألفتهم ، وفسد عليهم أمر آخرتهم ، وزالت دولتهم (٢) •

وهكذا لا يرى الاخوان الا رئيسا واحدا للمدينة الفاضلة واماما واحدا للدولة ولا يقرون امكان اجتماع الخصال لدى أكثر من واحد يشكلون فيما بينهم الرؤساء الأفاضل كما رأى الفارابى فيما بعد •

فقد ذهب الفارابى فى شأن الخصال الفطرية لرئيس المدينة الفاضلة الى القول بأنه اذا اجتمعت فى انسان ما بالطبع الخصال الاثنتى عشرة الفطرية « فهذا هو الرئيس الذى لا يرأسه انسان آخر أصلا • وهو الامام، وهو الرئيس للمدينة الفاضلة وهو رئيس الأمة الفاضلة ، ورئيس المعمورة من الأرض كلها » • ويرى الفارابى أن « اجتماع هذه كلها ـ أى الخصال ـ فى انسان واحد عسر ، فلذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة الا الواحد بعد الواحد ، والأقل من الناس • فان وجد هذا فى المدينة الفاضلة ثم حصلت فيه ، بعد أن يكبر ، تلك الشرائط الست

---

(١) ينفى الاخوان امكانية اجتماع الجماعة بدون رئيس وذلك لقولهم بضرورة الامام حيث يقولون فى هذا الصدد « واعلم أنه ما من جماعة تجتمع على أمر من أمور الدين والدنيا ، وتريد أن يجرى أمرها على السداد ، وتكون سيرتها على الرشاد ، الا ولابد لها من رئيس يرأسها » (الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٢٧) • وانظر أيضا فكرة الحاجة الى الامام عند اخوان الصفاء فى المبحث الثانى من هذا الفصل •

(٢) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٢٥ • وقد سبقت الاشارة الى أن التفرق عند الاخوان يعنى ترك وصية النبى التى أوصى بها بشأن الخلافة • ويؤيدنا فى ذلك ماركية
(Yves Marquet, Imamat., Op. Cit., p. 55).

المذكورة قبل أو الخمس منها دون الانداد من جهة القوة المتخيلة (١) ، كان هو الرئيس ·

وان اتفق ألا يوجد مثله فى وقت من الأوقات ، أخذت الشرائع والسنن التى شرعها هذا الرئيس وأمثاله ان كانوا توالوا فى المدينة ، فأثبتت · ويكون الرئيس الثانى الذى يخلف الأول من اجتمعت فيه من مولده وصباه تلك الشرائط ـ أى الخصال الاثنتى عشرة ـ ويكون بعد كبره فيه ستة شرائط هى :

١ ـ أن يكون حكيما ·

٢ ـ أن يكون عالما حافظا للشرائع والسنن والسير التى دبرها الأولون للمدينة ، محتذيا بأفعاله كلها حذو تلك بتمامها ·

٣ ـ أن يكون له جودة استنباط فيما لا يحفظ عن السلف فيه شريعة ، ويكون فيما يستنبطه من ذلك محتذيا حذو الأئمة الأولين ·

٤ ـ أن يكون له جودة روية وقوة استنباط لما سبيله أن يعرف فى وقت من الأوقات الحاضرة من الأمور والحوادث التى تحدث مما ليس سبيلها أن يسير فيه الأولون ويكون متحريا بما يستنبطه من ذلك صلاح المدينة ·

---

(١) يفرق الفارابى بين الخصال التى تكون فطرية منذ الولادة وهى الخصال اثنتى عشرة التى ذكرها والتى ذكرها الاخوان أيضا ، وبين الخصال التى تظهر فى الانسان عندما يكبر وهى التى يشير بأنها ست خصال والتى جعل أهمها «القوة المتخيلة»· وفى هذا الصدد قال الفارابى « ورئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن أن يكون أى انسان اتفق ، لأن الرئاسة انما تكون بشيئين : أحدهما أن يكون بالفطرة والطبع معدا لها ، والثانى بالهيئة والملكة الارادية » (الفارابى آراء أهل المدينة الفاضلة ، مرجع سابق ، ص ١٠١) · أماالشرائط الستة التى تظهر فى الانسان بعد أن يكبر فربما كانت هى التى أشار اليها الفارابى بقوله وهذا الانسان هو فى أكمل مراتب الانسانية وفى أعلى درجات السعادة وتكون نفسه كاملة متحدة بالعقل الفعال على الوجه الذى قلنا · وهذا الانسان هو الذى يقف على كل فعل يمكن أن يبلغ به السعادة · فهذا أول شرائط الرئيس ؛ ثم أن يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخيل بالقول لما يعلمه ، وقدرة على جودة الارشاد الى السعادة ، والى الأعمال التى بها تبلغ السعادة ، وأن يكون له مع ذلك جودة ثبوت ببدنه لمباشرة أعمال الجزئيات (المرجع السابق ، ص ١٠٤) · وقد ذكر الفارابى فى موضع آخر هذه الشرائط الست الواجب توافرها عند الرئيس الأول أو الملك بالحقيقة بأنها الحكمة والتعقل التام وجودة الاقناع وجودة التخيل والقدرة على الجهاد بالبدن وأن لا يكون فى بدنه شىء يعوقه عن مزاولة الأشياء الجهادية » (الفارابى فصول المدنى ، مرجع سابق ص ١٣٧) ويلاحظ أن هذه الخصال التى يذكر الفارابى أنها ستة شرائط ، هى خمسة شرائط فقط فى كلا الحالتين ·

٥ ـ أن يكون له جودة ارشاد بالقول الى شرائع الأولين والى التى استنبط بعدهم مما احتذى فيه حذوهم ·

٦ ـ أن يكون له جودة ثبات ببدنة فى مباشرة أعمال الحرب ، وذلك أن يكون معه الصناعة الحربية الخادمة والرئيسية ·

ويقول الفارابى « فاذا لم يوجد انسان واحد اجتمعت فيه هذه الشرائط ولكن وجد اثنان ، أحدهما حكيم ، والثانى فيه الشرائط الباقية، كانا هما رئيسين فى هذه المدينة · فاذا تفرقت هذه جماعة وكانت الحكمة فى واحد والثانى فى واحد والثالث فى واحد والرابع فى واحد والخامس فى واحد ، وكانوا متلائمين ، كانوا الرؤساء الأفاضل (١) · فمتى اتفق فى وقت ما أن لم تكن الحكمة جزء الرياسة ، وكانت فيها سائر الشرائط ، بقيت المدينة الفاضلة بلا ملك ، وكان الرئيس القائم بأمر هذه المدينة ليس يملك (٢) ، وكانت المدينة تعرض للهلاك · فان لم يتفق أن يوجد حكيم تضاف الحكمة اليه ، لم تلبث المدينة بعد مدة أن تهلك » (٣) ·

وهكذا يتضح لنا أن فلسفة كل من أخوان الصفاء والفارابى الخاصة بأوصاف النبى والامام ورئيس المدينة الفاضلة قد قامت على أسس مستوحاة من منبع فكرى واحد الا أن الفارابى اختلف عن الاخوان فى بعض المسائل الفرعية والتى مرجعها اختلاف العصر والأهداف ·

عصمة الأئمة عند اخوان الصفاء :

الحديث عن صفات وخصال الامام يجر بالضرورة الى الحديث عن مسألة عصمة الامام (٤) · ذلك أن مذهب عصمة الأئمة وبراءتهم من

---

(١) يرى الفارابى أن هذه الجماعة بأجمعها تقوم مقام الملك ويطلق عليهم الرؤساء الأخيار وذوى الفضائل ، ورئاستهم تسمى رئاسة الأفاضل (الفارابى ، فصول المدنى ، مرجع سابق ، ص ١٣٧) ·

(٢) يطلق الفارابى على الملك الذى تتوافر فيه كافة الشروط دون شرط الحكمة « ملك السنة ، ورياسته تسمى ملكا سنيا » كما يطلق على الجماعة التى تتفرق فيها الشروط دون شرط الحكمة « رؤساء السنة » وانهم جميعا « يقومون مقام ملك السنة » (المرجع السابق ، ص ١٣٨) ·

(٣) الفارابى ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، مرجع سابق ، ص ١٠٦ ـ ١٠٨ ·

(٤) العصمة فى كلام العرب بمعنى المنع ، يقال عصمه يعصمه عصما أى منعه ووقاه · وفى التنزيل « سآوى الى جبل يعصمنى من الماء « أى يمنعنى » ، ولا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم ، أى لا مانع الا من رحمه الله واعتصم فلان بالله اذا امتنع به ، فالعصمة هنا تفيد الحفظ، واعتصمت بالله أى امتنعت بلطفه عن المعصية وفى قوله تعالى فى وصف يوسف حين راودته امرأة العزيز عن نفسها « فاستعصم » أى تأبى عليها ولم يجبها الى ما طلبت ويقال أن أصل العصمة الحبل وكل ماامسك شيئا فقد عصمه ومنها قوله تعالى =

العيوب والذنوب ، أصبح عقيدة راسخة ثابتة ومبدأ أساسيا وأصلا من أصول الايمان فى الاسلام الشيعى ٠

واذا كان الاسلام السنى يعلق أهمية كبيرة على مسألة عصمة الأنبياء . ويرون أنها عقيدة يتحتم على كل مسلم أن يؤمن بها دون ريب (١) ، واذا كانوا يكنون الرعاية والتبجيل للأتقياء والعلماء من آل البيت أو لأئمه الشيعة ، الا أنهم لا يقرون لهم بصفات شخصية أخرى تزيد على ما لغيرهم من علماء المسلمين وأتقيائهم ٠

ولكن الصورة تختلف لدى الشيعة الذين رفعوا أئمتهم الى مستوى أعلى بكثير من حدود الطبيعة البشرية ، فهم عندهم مطهرون من الذنوب ، مبرأون من العيوب خلت نفوسهم من دوافع الشر ، فلا تستهويهم المعاصى ولا الآثام ، لأن المادة الالهية النورانية التى يحملونها ، أو بنفوسهم الروحانية الشريفة النورانية على حد تعبير الاخوان (٢) ، لا تتفق مطلقا مع الميول الشريرة ، بل تمنحهم أيضا أعلى مراتب العلم اليقينى الثابت والتأييد الربانى ، وهو ما يكفل حتما العصمة التامة من الوقوع فى الخطا أو الزلل (٣) ٠

وبالرغم من أن الاخوان لم يضعوا تعريفا للعصمة ، الا أن الأوصاف والخصال التى اختص بها النبى عندهم والتى تنتقل الى من يخلفه بعده تفيد معنى العصمة بداهة ، ومن ثم يمكن تقرير عصمة الامام قياسا على عصمة النبى أو صاحب الشريعة « لأن جميع ما يجوزونه على النبى المرسل ، فقد يجوزون مثله على الوصى وعلى الامام » (٤) والخصلة الوحيدة التى

= واعتصموا بحبل الله » أى تمسكوا بعهد الله (ابن منظور ، لسان العرب مطبعة بولاق ، القاهرة ١٣٠٠ ـ ١٣٠٨ هـ الجزء الخامس عشر ، ص ٢٩٦) ٠ وبالرغم مما دار حول العصمة من جدل عند المتكلمين من المذاهب المختلفة الا أنها لم تخرج فى معناها عن الاطار الذى يشير اليه معناها اللغوى ٠

(١) ولكن أهل السنة اختلفوا فى جواز صدور الخطأ من الأنبياء فى أمر الرسالة على سبيل السهو والنسيان ، غير أن غالبية الفرق الاسلامية لا تجوز عليهم التحريف أو الخيانة) ابن حزم ، الفصل فى الملل والأهواء والنحل ، مرجع سابق ص ٢) ٠

(٢) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٣٨١ ٠ وقد ورد هذا الوصف فى أماكن متفرقة من الرسائل ٠

(٣) بل يذكر الجاحظ زعم الشيعة بان الأئمة أرفع قدرا من الأنبياء ، وأن النبى عند الشيعة لا يعصى ولا يخطىء ، والامام لا يعصى ولا يخطىء (الجاحظ ، رسائل الجاحظ ، مرجع سابق ، ص ١٢٩) ٠

(٤) الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٣٨١ ٠ ولعل عدم تعرض اخوان الصفاء لمسألة العصمة يدل على أن جماعتهم ظهرت قبل أن تثار هذه المسالة على بساط البحث ، حيث أن ذكر العصمة لم يرد عند أهل السنة الا فى القرن الثالث للهجرة بعد أن كان الكلينى =

لا تنتقل الى الأئمة هي التي كان يتلقى بها النبي الوحي والتي استعيض عنها بالرؤيا الصادقة كما سبق أن ذكرنا ٠

ولعل تعريف الجيلاني للعصمة ــ الذى يتجه فيه الى التأثر بالفلسفة الأفلوطينية ــ قد يقرب الى الذهن مفهوم العصمة عند الاخوان ٠ فالجيلاني يعرف العصمة بقوله « العصمة قوة روحانية وموهبة فطرية مختصة بالنفوس القدسية لاستعدادها الذاتي لتحصل بها حقائق مشاهدة عقلية بقدر طاقتها على ما كان عليها ، ولا يحصل معها العصيان والسهو والنسيان ، وان كان ممكنا لها لذاتها » (١) ٠

أما استعداد نفس المعصوم لتحصيل الحقائق فيفسره الجيلاني ــ متأثرا أيضا بالفلسفة الفيضية ــ حين يذكر مراتب الموجودات من جماد ونبات وحيوان وانسان واتصال هذه المراتب بعضها ببعض حتى يصل الى أن « أعلى مراتب الانسان من أفراده العالية متصلة بالملائكة والروحانيات بالعلوم اليقينية الشهودية ، وبارتباطهم بعالم الربانية بصلاحية الذاتية للالهامات الالهية » ، ومن ثم يرى أن نتيجة ذلك بالضرورة هو « العصمة » حيث يقول : فوجب أن تكون الأفراد العالية من الانسان معصومة ، والا لم يكن بينها وبين غيرها الفرق بين أفراده فرقا بينا خلقيا ٠ وبهذا الاتصال ظهرت ثمرة بيان التفاوت بالكمال والنقص بحسب الفطرة بين أفراد الموجودات من المركبات الكائنة من الجماد الى الانسان ،

= المتوفى سنة ٣٢٨ هـ قد صنف كتابه « الكافى » فى أصول الدين وأسهب فى بحث موضوع العصمة (دونالدسن ، عقيدة الشيعة ، الترجمة العربية ، القاهرة ١٩٤٦ ، ص ٣٢ أحمد أمين ضحى الاسلام ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٢١٣ ــ ٢١٤) ٠

ومن أمثلة ماذكره الاخوان حول العصمة، قولهم «أكثر أهل الآراء والمذاهب تتشعب فى هذه الأمور المشكلة التى فكر فيها العلماء ، وطلبوا عللها ، فلما لم تبلغ أفهامهم كيفية معرفتها تفرقت بهم الآراء والمذاهب عند ذلك، الا من عصمه الله وهدى قلبه وعرقه» (الرسائل الجزء الثالث ، ص ٥٠٩) وقولهم « ومذهب الربانيين والأحبار الذين استحفظوا فى كتاب الله من الأسرار المكنونة التى لا يمسها الا المطهرون وهم أهل البيت الذين أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا » (الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٧٩) ٠ وتوجد بعض النصوص والقصص الرمزية التى تؤكد أن الاخوان لا يذهبون الى القول بعصمة الأئمة القصة الرمزية التى ساقها الاخوان فى الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ٩٠ ــ ٩٨) ٠ وقد المطلقة ، بل يجوزون الخطا على الأئمة قبل توليهم الامامة (أنظر على سبيل المثال لا يقولون بضرورة العصمة قبل الامامة (أنظر
Yves Marquet, La Philosophie des Ikhwan Al-Safa, Op. Cit., pp. 498-501).

(١) الجيلانى، توفيق التطبيق ٠٠ ، مرجع سابق ، ص ١٦ ٠ وقد أورد الجيلانى تعريف العصمة عند كل من الحكماء والمعتزلة والأشاعرة وعند بعض علماء الشيعة مثل الحلى والطوسى ٠

وكون الأفــراد العالية من الانســان معصــومة ولن تجــد لســنة الله تبديلا » (١) .

واذا علمنا أن الأسس التى اتخذها الجيلانى عمادا لتعريف العصمة . هى جوهر فلسفة اخوان الصفاء ، لعلمنا موقف الاخوان من هذه المسألة . ولا شك ان ما قال به الجيلانى فى شأن الاستعدادات الفطرية للنفوس القدسية لتلقى المعارف ، وما قاله فى شأن مراتب الموجودات واتصالها بعضها ببعض ، هو نفس ما قال به اخوان الصفاء قبله بما لا يقل عن ثمانية قرون .

ولعــل أهم ما يكشف عنه تعليل البــاحثين لفكره العصــمة وظروف ظهورها (٢) ، أن هذه الفكرة ـ التى قد تبدو من صــميم أبحــاث الدين ـ ذات صلة وثيقة بالسياسة ان لم يكن منشؤها سياسيا . بل كل الفرق الاسلامية التى بحثت فى مسألة الامامة ربطت موضــوع العصمة بمفهوم النبوة . ومن المعروف أن مسألة الامامة فى مضمونها هى قضية سياسية قبل أن تكون قضية دينية .

وبالرغم مما يراه البعض من أن فكرة العصمة اسلامية النشأة ، ومن أن الشيعة هم أول من خاض فى العصمة (٣) ، الا أننا نرى صدى لهذه الفكرة عند أفلاطون حينما يصف الحاكم الفيلسوف بأنه يعلم الخير ويريده ارادة صادقة ، وأن هذا الحاكم قد زالت من نفسه شوائب الحس والشهوة وأنه قد عكف على تأمل المعقولات الصرفة والخير المطلق فانتفى عنه صدور الظلم أو الاثرة (٤) . والحاكم الفيلسوف بهذا الوصف لا يخرج عما وصف به الامام عند الشيعة .

ولعل الفارابى ـ مثله فى ذلك مثل أخوان الصفاء ـ متتبعا مبادىء أفلاطون حاول الجمع بين شخصــية الملك الفيلســوف الأفلاطونيــة وبين شخصية النبى الشارع فى الأديان الابراهيمية (٥) . وهى نفس الصورة التى سبق أن رسمها أخوان الصفاء لصاحب الشريعة ، ومحاولتهم الجمع بين الشريعة الدينية والشريعة الفلسفية على النحو الذى تعرضنا له عند بحثنا لفلسفة التوفيق بين الدين والفلسفة عند الاخوان (٦) .

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٨ ـ ١٩ .
(٢) دونالدسن ، عقيدة الشيعة ، مرجع سابق ، ص ٣١٧ ـ ٣٢٨ .
(٣) المرجع السابق ، ص ٣٢٨ .
(٤) يوسف كرم ، تاريخ الفلســفة اليونانية ، لجنة التاليف والترجمة والنشر القاهرة ص ١٠٥ .
(٥) سيد حسين نصر ، ثلاثة حكماء مسلمون ، مرجع سابق ، ص ٢٩ .
(٦) انظر المبحث الثالث من الفصل الأول من هذا الباب .

ولا شك أن وصف الاخوان ـ والفارابي من بعدهم ـ لرئيس المدينة الفاضلة أو الامام ، بأنه يتلقى التأييد من الله عن طريق اتصاله بالعقل الفعال الذى يفيض عليه التأييدات الالهيــة والمعــارف الملكية والعلـوم اليقينية ، لا يخرج عن مدلولات فكرة العصــمة ، لذا جعلت طاعة الامام واجبة على الرعية (١) ٠

ويمكن القول بأن فكرة العصــمة هذه كان لها صــداها فى جميــع الأنظمة السياسية على اختلاف أشكالها ، حيث التســليم بضرورة وجود سلطة عليا فى المجتمع ذات سيادة ٠ وما السيادة فى جميع هذه الأنظمة الا تعبيرا عن القداسة أو العصمة التى تضفى على هذه السلطة فردا كان أو شعبا ٠ ومن ثم لم تخل أى نظرية سياسية من صفة العصمة رغم ما يبدو من اختلاف المسميات والمصطلحات ٠

---

(١) سبق أن ذكرنا أن من معــانى الدين عند الاخوان الطاعة ٠ وقد ذكر الاخوان فكرة وجوب الطاعة فى أماكن عديدة من رسائلهم ٠ مثال ذلك ما جاء على لسان النمر فى حديثه للأسد « وأما الذى يجب على الرعية والجنود والأعوان ، فالسمع والطاعة للملك والمحبة له » ويقصــد الاخوان بالملك الملك فى الحقيقة الــذى تجتمع فيه كافة الشروط التى ذكرها الاخوان (الرسائل الجزء الثانى ، ص ٢٤٠) ٠

المبحث السادس

الدولة الدينية عند الاخوان

بالرغم من أن ابن خلدون حينما أبدى رايه فى علاقة المجتمع بالشرائع الدينيــة اعترض بشــدة على الذين يزعمون بأنه « لابد للبشر من الحــكم الوازع ٠٠٠ وذلك الحكم يكون بشرع مفروض من عند الله يأتى به واحد من البشر » (١) ، الا أنه يعترف ويقر بأثر الدين فى الحياة الاجتماعية ، وبأن أثر الدين لا يقل أهميـــة عن أثر العصبية فى هذا الصـــدد ، لأن الديانة تؤلف القلوب وتوجهها الى وجهة واحدة وتذهب التنافس وتزيل الخلاف ، وتحمل على التعاون والتعاضد ، كما أن « الدعوة الدينية تزيد الدولة فى اصــلها قوة على قوة العصــبية » ، وأن الاجتماع الدينى يضــاعف قوة

---

(١) لعل ابن خلدون يقصد الشيعة حيث يذكر أن القــائلين بربط الحكم بشرع مفروض من عند الله يأتى به واحد من البشر ، يرون أن هذا الواحد « لابد أن يكون متميزا عنهم بما يودع الله فيه من خواص هدايته ، ليقع التسليم له ، والقبول منه ، حتى يتم الحكم فيهم وعليهم من غير انكار ولا تزييف » ٠ ويحاول ابن خلدون تفنيد هذه المزاعم قائلا بان « هذه القضية للحكماء غير برهانية ٠٠ اذ الوجود وحياة البشر قد تتم من دون ذلك بما يفرضه الحاكم لنفسه ، أو بالعصبية التى يقتدر بهــا على قهرهم وحملهم على جادته » ، ثم يبرهن ابن خلدون ذلك بقوله بان « أهل الكتاب والمتبعون للأنبياء قليلون بالنسبة الى المجوس الذين ليس لهم كتاب فانهم أكثر أهل العالم ، ومع ذلك فقد كانت لهم الدول والآثار ، فضلا عن الحياة » (ابن خلدون ، المقدمة مرجع سابق ، ص ٤٠) ثم يعود مرة أخرى الى الاعتراض على من يقولون بأن الوازع انما يكون بشرع من الله تسلم له الكافة تسليم ايمان واعتقاد ، بقوله « وهو غير مسلم ، لأن الوازع قد يكون بسطوة الملك وقهر أهل الشوكة ولو لم يكن شرع ، كما فى أمم المجوس وغيرهم ممن ليس لهم كتاب أو لم تبلغه الدعوة » (المرجع السابق ، ص١٧١) ٠ وانظر فكرة الدولة الدينية عند ابن خلدون فى : ماجد فخرى ، دراسات فى الفكر الاسلامى ، دار النهار ، بيروت ١٩٧٠ ص ٢٥١ ـ ٢٥٣ ٠

العصبية ، واذا حصل هذا الاجتماع الدينى فى قوم من الأقوام ، ضمن لهم التغلب على من هم أوفر عددا وأقوى عصبية منهم ، واذا ما فقد القوم هـذا الاجتماع الدينى ، زال التغلب الذى كان قد حصل بفضـل ذلك الاجتماع ، وبتأثير تلك الصبغة ، وعندئذ ينتقص الأمر فيصير الغلب على نسبة العصبية وحدها » (١) ٠

ونستخلص من آراء ابن خلدون فى شأن العلاقة بين الدين والدولة حقيقتين هما : ـ

١ ـ أن الاجتماع بين البشر والوازع يمكن أن يتم دون شرع أو دين ٠

٢ ـ أن الشرع أو الدين يزيد قوة العصبية عن طريق ما أسماه بالاجتماع الدينى الذى يؤلف القلوب ٠

وهاتان الحقيقتان لا تخرجان عما سبق لاخوان الصفاء أن قرروه ـ قبل ابن خلدون بعـدة قرون ـ بشأن العلاقة بين الدين والملك ، وأثر الدين فى المجتمع أو الدولة ٠

فاخوان الصفاء يفرقون بين خصال النبوة وخصال الملك ، ويرون أن خصال هذه تختلف عن خصال تلك ، بل ان خصـال كل منهمـا على النقيض من خصال الأخرى (٢) :

وبما أن خصال الدين مضادة لخصال الملك ، فانه من الممكن ـ فى رأى الاخوان ـ أن تجتمع خصال النبوة فى واحد من البشر فيكون هو النبى المبعوث لهم ، وأن تجتمع خصال الملك فى شخص آخر فيكون هو المسلط عليهم (٣) ٠

وبالرغم من أن آراء الاخوان فى هذا الصدد تشير الى أنهم يقـرون

---

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، مرجع سابق ، ص ١٤٢ ـ ١٤٣ ٠

(٢) يقول الاخوان « الملك أمر دنيوى ، والنبوة أمر اخروى ، والدنيا والآخرة كأنهما ضدان ٠ وأكثر الملوك يكونون راغبين فى الدنيا ، حريصين عليها ، تاركين لذكر الآخرة ناسين لها ، والأنبياء عليهم السلام من خصالهم التزهيد فى الدنيا والترغيب فى الآخرة ، يأمرون بها ويحثون عليها ٠ فعلى هـذه الدرجة يكون حال الملوك مضادا لحال النبوة (الرسائل الجزء الرابع ، ص ٤٩٧) ٠ ويرى الاخوان فى موضع آخر أن الدليل على أن خصال الدين مضادة لخصال الملك هو أن طالب الدين يقتل نفسـه من أجـل الدين أما طالب الملك فانه يقتل غيره من أجل الملك (الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ٣٦٨-٣٦٩)

(٣) الرسـائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٩٥ ٠ وقد تعرضنا لخصال كل من الملك والنبوة بالتفصيل عند بحثنا للشروط الواجب توافرها فى الامام عند اخـوان الصـفاء أنظر المبحث السابق ٠

امكان قيام دولة دون شرع وهي ما أطلقوا عليها « دولة أهل الشر » (١) ، الا أن الصورة المثلى للدولة عندهم هي التي تقوم على أساس من الدين ، والصورة المثلى للحاكم أو الامام عندهم هو ذلك الذي تجتمع فيه خصال النبوة وخصال الملك ومن ثم يكون رئيسا للمدينة الفاضلة « دولة أهل الخير » .

اهمية الدين بالنسبة للملك في نظرية الدولة عند اخوان الصفاء :

وقد أورد الاخوان في مواضع مختلفة من رسائلهم نصوصا تؤكد مذهبهم في شأن العلاقة بين الدين والملك ، وضرورة كل منهما لقيام الدولة ، وجعل الدين هو الأصل في هذه العلاقة . فيقول الاخوان في أحد المواضع « الدين والملك أخوان توأمان لا يفترقان ، ولا قوام لأحدهما الا بأخيه ، غير أن الدين هو الأخ المقدم والملك هو الأخ المؤخر المعقب له . فلابد للملك من دين يدين به الناس ، ولابد للدين من ملك يأمر الناس باقامة سنته طوعا أو كرها » (٢) . ويقولون في مواضع أخرى « الملك الذى هو أخو النبوة » (٣) ، وأنه اذا كان « الملك حارس الدين » (٤) ، فانه لابد « للملك من دين وحكم وشريعة يحفظ بها الرعية في الأمة ، ويسوسهم ويدبر أمورهم على أحكمة وأحسنة » (٥) .

ويركز الاخوان على أن الدين هو الأصل في صلاح الدنيا والآخرة ، وأنه متى ترك القيام بواجباته انفسد الدين والدنيا جميعا « وبطلت الحكمة » (٦) . كما يرون أن الله تعالى لما أضاف الملك الى نبوة الأنبياء . لم يكن ذلك للرغبة في الدنيا والحرص عليها ، ولكن كان « القصد الأول » من الجمع بين الدين والملك هو الدين أما الملك فهو شيء عارض . وتتلخص مبررات الجمع بين الدين والملك في نظر الاخوان فيما يلي : —

١ — أن الملك لو كان شخصا آخر غير شخص النبي « لم يكن يؤمن أن يردهم عن دينهم أو يسومهم سوء العذاب من كان مسلطا عليهم — أي الملك — مثل ما كان يفعل فرعون ببني اسرائيل » (٧) .

---

(١) معنى هذا أن الاخوان يعترفون بشرعية قيام الدولة . أما اضفاء صفة الخير او الشر فهو خاص بأهلها .

(٢) الرسائل ، الجزء الثاني ، ص ٣٦٨ .

(٣) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٢٩ .

(٤) الرسائل ، الجزء الثاني ، ص ٢٣٥ .

(٥) المرجع السابق . ص ٢٩٩ .

(٦) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٢٩٢ . الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٩٢

(٧) المرجع السابق ، ص ٤٩٦ .

٢ ـ أن الناس بطبيعتهم لا يرغبون الا فى دين الملوك ، ولا يرهبون الا منهم (١) • ولهذا كان الغرض من الملك « هو حفظ النـاموس على أهله ألا يندرس بتركهم القيام بموجباته ، لأن أكثر أهل الشرائع النبوية والفلسفية لولا خوف السلطان ، لتركوا الدخول تحت أحكام الناموس وحذوده، وتأدية فرائضه واتباع سننه، واجتناب محارمه ، واتباع أوامره ونواهيه » (٢) •

وهكذا يرى الاخوان أن الملك عارض ، وأنه وسيلة لحفظ الدين الذى هو الأصل أو « الأخ المقدم » (٣) ، وأن الصورة المثلى للدولة هى تلك التى يجتمع فيها الملك والدين لشـــخص واحد أو رئيس واحد (٤) •

واذا كان الاخوان قد استشهدوا فى تأكيد علاقة الدين بالملك بمـا قال ملك الفرس أردشير فى وصيته من « أن الملك والدين أخوان توأمان لا قوام لأحدهما الا بالآخر ، وذلك أن الدين أس الملك والملك حارسه ، فما لا أس له مهدوم ، وما لا حافظ له ضائع ، ولابد للملك من أس ، ولابد للدين من حارس » (٥) ، الا أن المنطلق الأساسى لهم كان قائما على

---

(١) المرجع السابق ، ص ٤٩٦ •

(٢) الرسائل ، الجزء الأول ، ص ٢٩٣ • ويرى الأخوان أن هذا المفهوم لا يقتصر على العامة من الناس ، بل « ان أكثر من ينظر فى العلوم الحكمية ، من المبتدئين فيها والمتوسطين من بينهم ينهانون بأمر الناموس وأحكام الشريعة ويزرون بأهله ، ويأنفون من الدخول تحت أحكامه ، الا خوفا وكرها من قوة الملك » (الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٢٩) •

(٣) وفى اطار هذه الفكرة يمكن أن نفهم فلسفة اخوان الصفاء الخاصة بمدينتهم الفاضلة الروحانية التى تشرف على سائر المدن الجائرة ، وأن أصحاب السياسة الدينية هم الموجهون لأصحاب السياسة الدنيوية • ويمكن أن نفهم كيف يكون « نفاذ أمر الملوك الذين هم بمنزلة أصحاب التأييد فيمن يلونهم من ملوك الدنيا أصحاب السـلطان » (الرسالة الجامعة ، الجزء الثانى ، ص ٣٧٦) • ويمكن أن ندرك أيضا مغزى قول الاخوان أن النفوس التى تبلل فى نصرة الشريعة ، تعلو مرتبتها على سائر النفوس التى هى أبناء جنسها وترتفع درجتها وتشرف هى على النفوس المتجسدة المسـتعملة لتلك الشريعة . وتكون الشريعة لها مدينة روحانية » (الرسائل ، الجزء الرابع ، ص ١٣٥) •

(٤) يذهب بعض البـاحثين الى القول بأن الفكرة القـائلة بأن النبى ملك يمثل سلطان الله على الأرض ، قد انتقلت من اليهودية الى الاسلام « انظر : يوليوس فلهوزن ، الخوارج والشيعة ، مرجع سابق ، ص ٢٤٥) •

(٥) يرجع البعض ارتباط الدين بالدولة عند الفرس الى عهد زرادشـت (القرن السابع قبل الميلاد) الذى جاء بتعاليم تدعو الى حب العمل والتفانى والاخلاص والجد فى الأعمال وتحبب الأعمال الزراعية وتضفى القدسـية عليهـا ، كما تدعو الى الرضـا والاقتناع بالاذلال الابدى خدمة للدين والأخلاق وقد أصبحت الديانة الزرادشتية فيما بعد الدين الرسمى للدولة الساسانية ونالت عطف وتأييد الملوك الساسانيين والأرستقراطية =

أساس تعاليم الدين الاسلامى وحثه على الزهد فى الدنيا وتفضيله الحياة الآخرة على الحياة الدنيا ، حيث استشهد الاخوان فى هذا المقام بأقوال الأنبياء والرسل وأفعالهم ، وبآيات من القرآن الكريم (١) قوله تعالى « تريدون عرض الدنيـا والله يريد الآخـرة » (٢) وقـوله تعالى « بل تؤثرون الحياة الدنيا والآخرة خير وأبقى » (٣) ، وقوله تعالى « وللآخرة خير لك من الأولى » (٤) .

ونظرية تآخى الدين والملك من النظريات التى انتشرت فى الفكـر الاسلامى فنجد على سبيل المثال والاستشهاد أبا الحسن العامرى (المتوفى ٣٨١ هـ) يقول « ... فمن الواجب أن نصرف السعى الى ما هو غرضـنا من القول ، فنقول : ان أعم المعانى الضرورية التى تتم بها الرياسة ، شيئان : أحدهما النبوة الصادقة ، والآخر الملك الحقيقى .... واذا عرف هذا ، ثم تحققنا أيضا أن محل الدين من الملك محل الأس من البنيان ، ومحل الملك

= الايرانية، واصبح للرئيس الدينى الأعلى المكانة السامية فى الدولة ، وبأمر الملك أردشير مؤسس الدولة الساسانية ، ثم جمع الكتاب الدينى المقدس « الأفستا » واصبح المنار الذى يهتدى به الناس فى خدمة العائلة المالكة والطبقة الأرستقراطية . وهكذا نشأ حلف مقدس بين رجال الدين والطبقة الحاكمة وهو ما يشـــار اليه بأن الدين والملك توأمان (انظر : حسين قاسم العزيز ، الباكية ، مرجع سابق ، ص ١٩٠ ــ ١١٠ ، كريستنس ايران فى عهد الساسانيين ، ترجمة د. يحيى الخشاب ، القاهرة ١٩٥٧ . الفصل الثالث عن الزرادشتية دين الدولة . ص ١٣٠ وما بعدها) وينسب الى أردشير ملك الفرس وحكيمهم قولة « ان الدين والملك اخوان توأمان ، لا يتم أحدهما الا بالآخر ، فالدين أس والملك حارس . وكل مالا أس له فمهدوم . وكل مالا حارس له فضائع » (أنظر : مسكوية ، تهذيب الأخلاق ، القاهرة ١٩٥٩ ، ص ١٤٦) وقد ورد قول أردشير بصيغ مختلفة . منها ما ذكره محمد كرد على « الدين أساس الملك ، والملك حارس الدين ، فلا يقوم أحدهما الا بالآخر ، اياكم أن تتهاونوا بمن يطلب الرئاسة باظهار الزهد والغضب للدين . فما اجتمع الناس على رئيس فى الدين ، الا انتزع ما فى يد الملك من ملكه فان الناس الى رئيس الدين أميل » (محمد كرد على رسائل البلغاء ، الطبعة الثالثة ، القاهرة ١٩٤٦ ، ص ٣٨٢) وقد نقل العامرى قول أنو شروان « وان قوام الملك انما هو بالدين ، فاذا ضعف الدين ضعف الملك » (العامرى ، السعادة والاسعاد ، نشر : مجتبى مينوى ، فيزبادن ١٩٥٧ ــ ١٩٥٨ ، ص ٢٠٧) .

(١) الرسائل ، الجزء الثالث ، ص ٤٩٧ ــ ٤٩٨ .

(٢) قرآن كريم ، سورة الأنفال ، آية ٦٧ .

(٣) قرآن كريم ، سورة الأعلى . آية ١٦ .

(٤) قرآن كريم ، سورة الضحى آية ٣ .

من الدين محل المتعهد للآركان ٠٠٠٠ » (١) ٠ ونجد نفس المعنى عند كل من البيروني والغزالي ومسكويه وغيرهم (٢) ٠

وقد أشار البعض الى أن آراء أخوان الصفاء في صدد العلاقة بين الدين والملك ، يتجلى فيها الأثر الفارسي (٣) ، وان المثل الأعلى للحكومة الفارسية من تآخي الدين والدولة ، كان هو المنهج الواضح في الفكر الاسلامي منذ عهد الدولة العباسية (٤) ٠ ويقال بأن هذه النظرية انتقلت الى البيئة الاسلامية من خلال كتابات ابن المقفع التي أحتوت على معظم الفكر الفارسي مثل «كليلة ودمنة» «والأدب الكبير» «والأدب الصغير» (٥) ٠ وفي اعتقادنا ، أن الدين والدولة بالنسبة للروح العربية ـ بمعناها الأعم ـ لا ينفصلان ٠ والاسلام ، باعتباره المعبر الأعظم عن الروح العربية الحقيقية ، لا يستطيع تصور التفرقة بين الدين والدولة ٠ فرسالته لابد اذا شاءت أن

---

(١) العامري ، كتاب الاعلام بمناقب الاسلام ، مرجع سابق ، ص ١٥٢ ـ ١٥٣ ٠

(٢) يقول البيروني « ثم ان استند ذلك الملك الى جانب من جوانب ملة ، فقد تواخى فيه التوأمان وكمل الامر باجتماع الملك والدين ، وليس وراء الكمال غاية تقصد » (البيروني ، تحقيق ما للهند من مقوله ، مقبولة في العقل أو مرذولة ، حيدر آباد ١٣٧٧ هـ ص ٧٥) ٠ وعدد الغزالي برهان عقلي على ربط الدين بالملك حين يعرض التنازع بين البشر على أمور الدنيا ، مما يترتب عليه الخصومات بينهم ، فيقول « فمست الحاجة الى سلطان يسوسهم واحتاج السلطان الى قانون يسوسهم به ٠ فالفقيه هو العالم بقانون السياسة وطريق التوسط بين الخلق اذا تنازعوا بحكم الشهوات ٠ فكان الفقيه معلم السلطان ومرشده الى طريق سياسة الخلق وضبطهم ، لينتظم باستقامتهم أمورهم في الدنيا ٠ ولعمري أنه متعلق أيضا بالدين ، ولكن لا بنفسه بل بواسطة الدنيا ، فان الدنيا مزرعة الآخرة ، ولا يتم الدين الا بالدنيا ، والملك والدين توأمان ٠ فالدين أصل والسلطان حارس ، ومالا أصل له فمهدوم ، ومالا حارس له فضائع ، ولا يتم الملك والضبط الا بالسلطان ، وطريق الضبط في فصل الحكومات بالفقه » (الغزالي ، احياء علوم الدين ، مرجع سابق الجزء الأول ، ص ٣٠) ٠ ويقول مسكويه « والأوائل لا يسمون بالملك الا من حرس الدين وقام بحفظ مراتبه وأوامره وزواجره ٠ وأما من أعرض عن ذلك فيسمونه متغلبا ، ولا يؤهلونه لاسم الملك ، وذلك أن الدين هو وضع الهي يسوق الناس باختيارهم الى السعادة القصوى ، والملك هو حارس هذا الوضع الالهي حافظ على الناس ما أخذوا به » (مسكويه ، تهذيب الأخلاق ، مرجع سابق ص ١٤٤ ـ ١٤٦) ٠

(٣) Yves Marquet, Imamat, Op. Cit., p. 53.

ويرى البعض أن كتابات ومؤلفات بعض الفلاسفة المسلمين أمثال العامري احتوت بعض المفاهيم التي تسربت من خلالها الأفكار الفارسية الخاصة بالحكومة والمجتمع الى محيط النظر الاسلامي (أنظر : سيد حسين نصر ، ثلاثة حكماء مسلمون ، مرجع سابق ، ص٣٣) ٠

(٤) جولدتسيهر ، العقيدة والشريعة في الاسلام ، مرجع سابق ، ص ٥٧ ـ ٥٨ ٠

(٥) الاب قنواتي ٠ مادة « أخلاق » ، دائرة المعارف الاسلامية ، الطبعة العربية ، المجلد الثاني ، ص ٤٤٣ ـ ٤٤٤ ٠

تكون كاملة ، أن تجمع بين كلا الجانبين ، ولذا اشتملت على جانبين ، جانب سياسي وجانب روحي ، بمعنى أنها رسالة سياسية وروحية تتحقق فيها خاصية التوحيد بين الدين والدولة تحقيقا كاملا • ومن ثم فان أخوان الصفاء ـ وغيرهم من مفكرى الاسلام وفلاسفته ـ حينما يرون أن الدين والدولة اخوان توأمان ، وأن الدين هو الأخ المقدم ، وأن الملك هو الأخ المؤخر أو العارض ، أو أن الدين هو الأس وأن الملك حارس الدين ، فليس معنى ذلك أنهم كانوا مجرد نقلة عن الفلسفة الفارسية (١) ، بقدر ما يدل على أنهم تأثروا بالروح العربية كما عبر عنها الدين الاسلامي ، وأنهم اقتبسوا النظرية الفارسية فى هذا الصدد للاستشهاد والاستدلال، كما استشهدوا فى مواطن أخرى كثيرة بأقوال فلاسفة اليونان والهند ومفكرى وفلاسفة الديانات والمذاهب المختلفة لتأكيد مفهومهم لأمور معينة •

وأخيرا يمكن القول بصدد نظرية الاخوان فى الامامة ، وشروط الامام وأوصافه وربط الدين بالدولة حول شخص الامام ، ان الاخوان يؤمنون بأن صلاح المجتمع وفساده رهن بالحاكم الذى يحكمه • اذا كان هذا الحاكم صالحا ، صلح المجتمع وصلحت أمور الدولة التى برأسها ، وصلحت أحوال المواطنين الخاضعين له • واذا ما كان الحاكم فاسدا ، فسدت أمور المواطنين واضطرب حبل الأمن وعم الظلم والاضطهاد فى المجتمع • لهذا لم يتوقف الاخوان عند حد رفض الواقع القائم ، بل تجاوزوه الى حد العمل على ايجاد بديل لهذا الواقع الأليم الذى يعيشه المجتمع بسبب تسلط الطغاة وعبثهم بأمور المجتمع وتكالبهم على السلطة والرياسة ، ومن ثم حاولوا الاتيان بحاكم تتوفر فيه الشروط الحقه للزعامة ، رئيس تتوافر فيه الحكمة والحنكة والقدرة على تحقيق العدل والصدق لأنه يتصف بكل الصفات التى تكفل له تحقيق ذلك فى نفسه أولا ، ثم فى مجتمعه ثانيا • ولذا نرى الاخوان يعتبرون الرئيس هو السلطة العليا ، هو كالشمس بالنسبة للكواكب ، وكالقلب بالنسبة للبدن ، فهو مصدر حياة المدينة وقوام نظامها ، ومنه تستمد كل السلطات الأخرى فى مراتب الرياسة الأدنى • كما يتضح من الشروط التى وضعها الاخوان لرئيس المدينة الفاضلة ، أن مهمتة ليست سياسية فحسب ، بل هى مهمة خلقية ايضا • فهو من الناحيه الخلقية يمثل النموذج الذى يحتذيه اهل المدينه • ومما لا شك فيه أن نظرة الاخوان هذه وان تكن نظرة ثيوقراطية غير

---

(١) مما يؤكد ذلك أن ملك الفرس يرى أن الناس الى رئيس الدين أميل ، أما الاخوان فيرون أن الناس فى طباعهم وجبلتهم • لا يرغبون الا فى دين الملوك (الرسائل الجزء الثالث ، ص ٤٩٦) •

ديمقراطية الا أنها تتفق مع روح العصر ، حيث أطار المؤسسات السياسيه قد تحدد بالدين والعرف تحـديدا لا يمكـن التفكير فى الخـروج عليه أو تطويره عن طريق العمل الدائب المستمر من جانب المشرع ، بل لا يصح الخروج عليه لأن كل تغيير قد يؤدى الى اضعاف الجماعة ، من جهة ٠ ومن جهـة أخرى فالسلطة السـياسية بمعنى الكلمة ، لا وجود لها فى غير أطار الملكية الشرقية ، أى الحكم المطلق واستغلال السكان بواسطة الملك ورجاله ، وفيما عدا ذلك ، قد يمكن احداث تغييرات فى الأشخاص ، فى الملوك ، وفى الأسر والعائلات المالكة ، ولكن تبقى الأشكال السياسية كما هى (١) ٠

---

(١) وعلى أساس هذه الفكرة ، يرى البعض أن ابن خلدون لم يكن مجددا ولا رائدا حيث لم يكن يتخيل عدة أشكال للنظام السياسى ولا امكان تحسين المؤسسات السياسية (أنظر د٠ جوسـتون بوتول ، ابن خلدون ـ فلسـفته الاجتماعية ، مرجع سـابق ، ص ٧٠ ـ ٧٨) ٠

قائمة المراجع

اولا : المراجع الافرنجية

ثانيا : ثانيا المراجع العربية

قائمة المراجع

أولا : المراجع الأفرنجية :

1 — Adel Awa, L'Esprit Critique des (Frères de la Purets». Beyrouth 1948.

2 — Alexandre Koyre, Introduction à la lecture de Platon. New York 1945.

3 — Alexis de Tocqueville, Demor..y in America, Vol. 1. New York 1945

4 — A L. Tibawy, Ikhwan Al-Safa and their Rasail, Islamic Quarterly 2, 1955.

5 — Arnold Brecht, Political Theory, New Jercy 1959.

6 — Asaf Fyzee, Qadi An-Numan,Journal of Royal Asiatic Society 1934.

7 — A. Taylor, Plato — The man and his work, New York 1956.

8 — Auguste Dies, Autour de Platon, Tome 2, Paris 1927.

9 — Bernard Lewis, The Origins of Ismailism, Cambridge 1940.

10 — Bluck, Plato's life and thought, London 1949.

11 — Bodin, Les Six livres de la République 1579.

12 — Brehier, Etudes de Philosophie antique, Paris 1955.

13 — Browne, A Litrary History of Parsia, Vol 1, Cambridge 1929.

14 — C. A. O. Nieuwenhuijze, the Ummah — an analytic approach, Studia Islamica, X, Avril 1959.

15 — Carl Joachim Friedrich, Man and his goverment — an empirical theory of politics, New York 1963.

16 — Carra De Vaux, Les Penseurs de L'Islam, Tome 4, Paris 1928.

17 — Casnova, Une date astronomique dans les Epitres des Ikhwan Al-Safa, Journal Asiatic 1915.

18 — C. Field, Mystics and saints of Islam, London 1910.

19 — Charles Taylor, Neutrality in political Science, in Peter laslett, W. G. Runciman, eds., Politics, Philosophy and Society, Oxford 1967.

20 — Croiset, Histoire de la Litterature Grecque, Tome 5. Paris.

21 — Darmesteter, Le Mahdi, Paris 1885

22 — Dassaud, Histoire et Religion des Nosairis, Paris 1900.

23 — De Boer, Ikhwan Al-Safa, Encyclopédie de L'Islam. Tome 2,

23 — De Boer, Ikhwan Al Safa, Encyclopédie de L'Islam.

24 — De Boer, Kindi, Encyclopédie de l'Islam.

25 — Dennis Kavanagh, Political Culture, London 1972.

26 — De Sacy, Expose de la religion des Druzes, Paris 1938.

27 — Dunlop, Al-Farabi, Fusul al-Madani, Cambridge1961.

28 — E. Havelock, Preface to Plato, London 1963.

29 — Emile Brehier, La Philosophie du Moyen — Age, Paris 1937.

30 — Emile Brehier, Les idées Philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie, Paris 1908.

31 — Eric Rowe, Modern Politics, Routledge & Kegan, 1969.

32 — Ernest Burker political theory — Plato and his predecessors, London 1951.

33 — Hart, Are there any natural rights Political Philosophy, edited by Anthony Quinton Oxford University Press 1968.

34 — H. Barnes, Sociology before Comte, in : American Journal of sociology, XXIII, 1971.

35 — H. Becker, Harry Barnes, Social thought from lore to science, New York 1961.

36 — H. Corbin, Histoire de la Philosophie Islamique, Vol. 1, Paris 1964.

37 — Henri Mandras, éléments de sociologie, Paris 1967.

38 — H. Hanafi, Théologie ou Anthropologie, in : Renaissance du monde arabe, Gemblux 1972.

39 — H. R. Greaves, The foundations of Political theory. Seconded., London 1966.

40 — Ilyas Ahmad, The Social Contract and The Islamic State, Allah-Abad 1944.

41 — Ivanow, A Guide to Ismaili literature, Tehran 1963.

42 — Ivanow, An Ismailitic work by Nasiru'd-Din Tusi. Journal of the Royal Asiatic Society 1931.

43 — Ivanow, The rise of The Fatimids, Culcutta 1942.

44 — J. A. Abraham, Origins and growth of Sociology, Penguin Books 1973.

45 — Jean Servier, Histoire de l'Utopie, Gallimard 1967.

46 — J. Mettern, Concepts of State — Sovereinty and International Law, London 1956.

47 — John Platts, Ikhwanu-S-Safa « Brothers of Purity London 1869

48 — Macdonald, Development of Muslim Theology Jurisprudence and Constitutional Theory, London 1903.

49 — Martin, Philon, Paris 1902.

50 — Massignon, La Passion d'Al-Halladj, Vol. 1, Paris 1922.

51 — Massignon, Salman Pak et les premices spirituelles de l'Islam Iranien, Paris 1934.

52 — Massignon, Sur la date de la composition des «Rasail Ikhwan As-Safa», Der Islam, IV, 1913.

53 — M. M. Rabie, The Political Theory of Ibn Khalldun, Leiden 1967.

54 — Mohaghegh, Filsuf — I — Rayy, Tehran 1970.

55 — Montgomery Watt, Islam and the integration of Society, London 1961.

56 — Montgomery Watt, Islamic Surveys 1, Islamic Philosophy and theology ,Edinburgh 1962.

57 — Motgomery Watt, What is Islam, Arab Background Series, London and Beirut 1968.

58 — Nickolson, A literary history of Arabs, Cambridge 1923.

59 — Nittleship, The theory of education in Plato's Republic. Oxford U. P., 1961.

60 — P. H. Partridge, Politics, Philosophy, Ideology, in Polotical Philosophy, Edited by : Anthony Quinton. London 1967

61 — Polin, Ethique et Politique, Editions Sirey 1968.

62 — Quadry, La Philosophie Arabe, Paris 1947.

63 — R. A. Nicholson, Studies in Islamic Mysticism, Cambridge 1921.

64 — R. A. Nicholson, The Mystics of Islam, London 1914.

65 — Richard E; Dawson, Kenneth Prewitt, Political Socialization. Boston 1969.

66 — Robert A. Dahl, Modern Political analysis, New Delhi 1955.

67 — Roger Gerard Schwartzenberg, Sociologie Politique. Paris 1971.

68 — R. Strothmann, Takiya, The Shorter Encyopaedia of Islam, Leiden 1953.

69 — R. Waltzer, Al-Farabi, Encyclopaedia of Islam, Leiden-London 1965, Vol. II.

70 — Saghir H. Masumi, Ikhwan Al-Safa. Islamic Literature. Lahor 1960.

71 — Stern S. M., New information about the authers of the Epistles of the Sincere Brethern, Islamic Studies, Tome 3, 1964.

72 — T. A. Sinclair, A history of Greek Political thought. London 1959.

73 — T. Fahd, Djafr, The Encyclopaedia of Islam, 2nd ed.. Leiden and London 1965, Vol. II.

75 — Theodore Noldeke, Sketches from Eastern history. translated by J. S. Black, London 1892.

76 — Tibawy, Ikhwan As-Safa and their Rasail, The Islamic Quarterly, 2, 1955.

77 — Tritton, Muslim theology, London 1947.

78 — Van Vloten, An-Nabita, L'occasion du XIe Congres des orientalistes, Paris 1899, pp. 111-115.

79 — Vernon Van Dyke, Political Science — a Philosophical analysis, London 1960.

80 — Watter A. Rosenbaum, Political Culture, London 1975.

81 — W. A. Ross, Plato's theory of Ideas, Oxford 1961.

82 — Werner Jaeger, Paideia - The ideals of Greek Culture. 2nd edition, translated by : Gilbert Hight, Vol. 2. Oxford 1947.

83 — gidmann, Migriti, Encyclopedie de l'Islam.

84 — Xavier De Planhol, Les fondements géographiques de L'histoire de l'Islam, Paris 1968.

85 — Yves Marquet, Coran et Création, Commentaire de deux extraits des Ikhwan Al-Safa, Arabica, Tome 9, 1964

86 — Yves Marquet, Imamat, resurrection et hierarchie Selon les Ikhwan Al-Safa, Revue des Etudes Islamiques, Tome 30, 1962.

87 — Yves Marquet, La Philosophie des Ikhwan Al-Safa. Alger 1975.

88 — Yves Marquet, La place du travail dans la hierarchie Ismailienne d'après l'Encyclopédie des frères de la pureté, Arabica, Tome 8, 1961.

86 — Yves Marquet, Revelation et vision veridique chez les Ikhwan Al-Safa, Revue des Etudes Islamiques, Tome 32, 1964.

90 — Yves Marquet, Sabeens et Ikhwan Al-Safa, Studia Islamica, Tome 24, 1966 et Tome 25, 1966.

ثانيا ـ المراجع العربية :

(أ) المراجع التراثيـــة :

١ ـ ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، دار الشعب ، القاهرة .

٢ ـ ابن الأثير ، الكامل فى التاريخ ، المطبعة الحلبية ، القاهرة ١٣٠٣هـ .

٣ ـ ابن الألوسي البغدادى ، محاكمة الأحمدين ، بولاق ١٢٩٨ هـ .

٤ ـ ابن الجوزى ، المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم ، مطبعة دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد الدكن ١٣٥٧ ـ ١٣٥٩ هـ .

٥ ـ ابن الجوزى ، تلبيس ، أبلبيس ، مطبعة النهضة ، القاهرة ١٩٢٨

٦ ـ ابن القلانسى ، ذيل تاريخ دمشق ، مطبعـة الآباء اليسوعيين . بيروت ١٩٠٨ .

٧ ـ ابن المرتضى ، المنية والأمل فى شرح كتاب الملل والنحل ، تصحيح توما أرنولد ، مطبعة دائرة المعارف ، حيدر آباد الدكن ١٩٠٢ .

٨ ـ ابن النديم ، الفهرست ، مكتبة خياط ، بيروت .

٩ ـ ابن بشكوال ، الصلة ، الدار المصرية للتاليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٦٦ .

١٠ ـ ابن تيمية ، الحسبة فى الاسلام ، تقديم محمد المبارك ، دمشق .

١١ ـ ابن تيمية ، السياسة الشرعية فى اصلاح الراعى والرعية ، تقديم محمد المبارك ، دمشق .

١٢ ـ ابن تيمية ، المنتقى فى منهاج الاعتدال ، تلخيص الذهبى .

١٣ ـ ابن تيمية ، بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ، القاهرة ١٣٣١ هـ .

١٤ ـ ابن تيمية ، منهاج السنة فى الرد على منهاج الكرامة ، القاهرة ١٣٣١ هـ .

١٥ ـ ابن حجر العسقلانى ، لسان الميزان ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية ، حيدر آباد ١٣٣١ هـ .

١٦ ـ ابن حزم ، الفصل فى الملل والأهواء والنحل ، المطبعة الأدبية ، القاهرة ١٣١٧ هـ .

١٧ ـ ابن حوقل ، صورة الأرض ، دار مكتبة الحياة ، بيروت .

١٨ ـ ابن خلدون ، المقدمة ، القاهرة ١٩٧٣ .

١٩ ـ ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، تصحيح محمد عبد الرحيم قطة ونصر الهورينى ، مطبعة بولاق ، القاهرة ١٢٧٥ هـ .

٢٠ ـ ابن رشد ، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، مطبعة الآداب ، القاهرة ١٣٣٧ هـ .

٢١ ـ ابن رشد ، مناهج الأدلة فى عقائد الملة ، تحقيق د. محمود قاسم ، القاهرة ١٩٥٥ .

٢٢ ـ ابن زهرة ، رسالة الأصول والأحكام ، تحقيق عارف تامر ، خمس رسائل اسماعيلية ، بيروت .

٢٣ ـ ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، دار صادر ، بيروت ١٩٦٠ .

٢٤ ـ ابن سينا ، الاشارات ، القاهرة ١٣٢٥ هـ .

٢٥ ـ ابن سينا ، الشفاء ، تحقيق جورج قنواتى وآخرين ، الادارة العامه للثقافة ، وزارة المعارف ، القاهرة ١٩٥٢ ـ ١٩٥٨ .

٢٦ ـ ابن سينا ، الطبيعيات والمعادن والنبات ، تحقيق عبد الحليم منتصر ، المؤسسة المصرية العامة للتاليف والطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٤ .

٢٧ ـ ابز سينا ، النجاة ، مطبعة السعادة ، القاهرة ١٣٣١ هـ .

٢٨ ـ ابن سينا ، تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات ، مطبعة الجوانب ، القسطنطينية ، ١٢٩٨ هـ .

٢٩ ـ ابن سينا ، حى بن يقظان ، ابن سينا وابن طفيل والسهروردى ، تحقيق أحمد أمين ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٥٢ .

٣٠ ـ ابن طباطبا ، الفخرى فى الآداب السلطانية والدول الاسلاميه . مطبعة الموسوعات ، القاهرة ١٣١٧ هـ ٠

٣١ ـ ابن عبد البر ، الانتقاء فى فضائل الثلاثة الائمة الفقهاء ـ مالك والشافعى وأبى حنيفة ، مكتبة القدسى ، القاهرة ١٣٥٠ هـ ٠

٣٢ ـ ابن قتيبة الدينورى ، الامامة والسياسة ، مطبعة النيل ، القاهرة ١٣٢٢ هـ ٠

٣٣ ـ ابن قتيبة الدينورى ، تأويل مختلف الحديث ، تصحيح محمد النجار ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ١٩٦٦ ٠

٣٤ ـ ابن قيم الجوزية ، اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية ، مطبعة القرآن والسنة ، الهند ١٣١٤ هـ ٠

٣٥ ـ ابن منظور ، لسان العرب ، دار صادار ـ دار بيروت ، بيروت ١٩٥٦ ٠

٣٦ ـ ابن نباتة المصرى ، سرح العيون فى شرح رسالة ابن زيدون ، على هامش الغيث المسجم فى شرح لامية العجم ، المطبعة الأزهرية ، القاهرة ١٣٠٥ هـ

٣٧ ـ أبو البقاء الحسينى الكفوى ، كليات أبى البقاء ، مطبعة بولاق ، القاهرة ١٢٥٢ هـ ٠

٣٨ ـ أبو الحسن الأشعرى ، مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ، تصحيح هـ٠ ريتر ، مطبعة الدولة ، استانبول ١٩٢٩ ٠

٣٩ ـ أبو الحسن الملطى ، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ، مطبعة الدولة ، استانبول ١٩٣٦ ٠

٤٠ ـ أبو الفضل الدمشقى ، الاشارة الى محاسن التجارة ، القاهرة ١٣١٨ هـ ٠

٤١ ـ أبو المعالى محمد الحسينى العلوى ، بيان الأديان ، ترجمة يحيى الخشاب ، مطبعة جامعة القاهرة ١٩٥٩ ٠

٤٢ ـ أبو حيان التوحيدى ، الامتاع والمؤانسة ، تصحيح أحمد امين ، وأحمد الزين ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٤٢ ٠

٤٣ ـ أبو حيان التوحيدى ، المقايسات . نشر السندوبى ، القاهرة ١٩٢٩ ٠

٤٤ ـ أبو حيان التوحيدى ، رسالة الصداقة والصديق ، تحقيق وتعليق ابراهيم الكيلانى ، دار الفكر ، دمشق ١٩٦٤ ٠

٤٥ ـ أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن ادريس الحمودى الحسنى، نزهة المشتاق فى احتراق الآفاق ، نشر
Instituto Universitario orientale Di Napoli.

٤٦ ـ أبو معشر البلخمى ، أبو معشر الفلكى ، مطبعة عيسى البابى الحلبى. القاهرة .

٤٧ ـ أبو يعقوب السجستانى ، الينـابيع ، تحقيق د. مصطفى غالب بيروت ١٩٦٥ .

٤٨ ـ أخبار العباس وولده ، تحقيق د. عبد العزيز الدورى وعبد الجبار المطلبى ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ١٩٧١ .

٤٩ ـ أرسطوطاليس ، السياسة ، ترجمـــة أحمد لطفى السيد ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ١٩٤٧ .

٥٠ ـ أفلاطون ، الجمهورية ، ترجمـة حنا خباز ، دار الكاتب العربى ، بيروت ١٩٦٩ .

٥١ ـ أفلاطون ، المأدبة ، ترجمة وليم الميرى ، بيروت .

٥٢ ـ الأصفهانى ، يقاتل الطالبيين ، شرح وتحقيق السيد أحمد صقر ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ١٩٤٩ .

٥٣ ـ البخارى ، صحيح البخارى ، مطبعة مصطفى البابى الحلبى ، القاهرة ١٣٤٥ هـ .

٥٤ ـ البغدادى ، الفرق بين الفرق ، طبع وتعليق محمد بدر ، مطبعـة المعارف ، مصر ١٩١٠ .

٥٥ ـ البغـدادى ، تاريخ بغـداد ، مكتبة الخانجى . القـاهرة ١٩٣٢ ـ ١٩٣٣ .

٥٦ ـ البيرونى ، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة . حيدر آباد ١٣٧٧ هـ .

٥٧ ـ البيهقى ، تاريخ حكماء الاسلام ، نسخة فوتوغرافية بمكتبة جامعة القاهرة تحت رقم ٢٦١١٩ تاريخ .

٥٨ ـ الترمذى ، صحيح الترمذى ، مطبعة الصاوى ، القاهرة ١٩٢٤ .

٥٩ ـ التفتازانى ، شرح العقائد النسفية ، المطبعة الخيرية بمصر ، القاهرة ١٣١٩ هـ .

٦٠ ـ التنوخى ، الفرج بعد الشدة ، تحقيق محمد الزهرى الغمراوى ، مطبعة الهلال ، القاهرة ١٩٠٤ .

٦١ ـ الجاحظ ، البخلاء ، المجمع العلمى العربى بدمشق ، مطبعة ابن زيدون ، مكتب النشر العربى ، دمشق ١٩٣٨ .

٦٢ ـ الجاحظ ، الحيوان ، مطبعة التقدم ، القاهرة ١٩٠٧ .

٦٣ ـ الجرجانى ، التعريفات ، مكتبة مصطفى البابى الحلبى ، القاهرة ١٩٣٨ .

٦٤ ـ الجوذرى ، سيرة الأستاذ جوذر ، تحقيق د. محمد كامل حسين ، د. محمد عبد الهادى شعيرة ، دار الفكر العربى ، القاهرة .

٦٥ ـ الجيلانى ، توفيق التطبيق فى اثبات أن الشيخ الرئيس من الامامية الاثنى عشرية ، تحقيق د. محمد مصطفى حلمى ، دار احياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى ، القاهرة ١٩٥٤ .

٦٦ ـ الحلى ، اثبات الوصية للامام على ، تحقيق محمد هادى الأمينى ، المطبعة الحيدرية ، النجف .

٦٧ ـ الحيوان والانسان ـ خاتمة وزبدة رسائل اخوان الصفاء ، مطبعة التقدم ، مكتبة المعارف ، القاهرة ١٩١٣ .

٦٨ ـ الخوارزمى ، الرسائل ، استانبول ١٢٩٧ هـ .

٦٩ ـ الخوارزمى ، صورة الأرض من المدن والجبال والبحار والجزائر والأنهار ، تصحيح هانز فون مزيك ، فيينا ١٩٢٦ .

٧٠ ـ الدميرى ، حياة الحيوان الكبرى ، دار التحرير للطبع والنشر ، القاهرة ١٩٦٦ .

٧١ ـ الديلمى ، بيان مذهب الباطنية ، استانبول ١٩٣٨ .

٧٢ ـ الراغب الأصفهانى ، المفردات فى غريب القرآن ، القاهرة ١٣٢٤ هـ .

٧٣ ـ الرسالة الجامعة ، تحقيق جميل صليبا ، دمشق ١٩٤٨ .

٧٤ ـ الزمخشرى ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل ، مطبعة بولاق ، القاهرة ١٢٨١ هـ .

٧٥ ـ السبكى ، طبقات الشافعية الكبرى ، المطبعة الحسينية ، القاهرة ١٣٢٤ هـ .

٧٦ ـ الشريف المرتضى ، أمالى السيد المرتضى فى التفسير والحديث والأدب ، مطبعة السعادة ، القاهرة ١٩٠٧ .

٧٧ ـ الشهرزورى ، نزهة الأرواح ، نسخة فوتوغرافية بمكتبة جامعة القاهرة تحت رقم ٢٤٠٢٧ تاريخ وفلسفة .

٧٨ ـ الشهرستانى ، الملل والنحل ، تحقيق محمد سيد كيلانى ، القاهرة ١٩٦٧ .

٧٩ ـ الشهرستانى ، نهاية الاقدام فى علم الكلام ، تصحيح ألفرد جيوم ، مكتبة المثنى ، بغداد .

٨٠ ـ العامرى ، السعادة والاسعاد ، نشر : مجتبى مينوى ، فيزبادن ١٩٥٧ ـ ١٩٥٨ .

٨١ ـ العامرى ، كتاب الاعلام بمناقب الاسلام ، تحقيق د. أحمد عبد الحميد غراب ، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٧ .

٨٢ ـ الغزالى ، احياء علوم الدين ، دار الشعب ، القاهرة ١٩٦٩ .

٨٣ ـ الغزالى ، الاقتصاد فى الاعتقاد ، القاهرة ١٣٢٠ هـ .

٨٤ ـ الغزالى ، الجام العوام عن علم الكلام ، القاهرة ١٣٥١ هـ .

٨٥ ـ الغزالى ، المنقذ من الضلال ، مكتبة الجندى ، القاهرة ١٩٧٣ .

٨٦ ـ الغزالى ، فاتحة العلوم ، المطبعة الحسينية المصرية ، القاهرة ١٣٢٢ هـ .

٨٧ ـ الغزالى ، قانون التأويل ، القاهرة ١٩٤٠ .

٨٨ ـ الغزالى ، كيمياء السعادة ، تحقيق محمد مصطفى أبو العلا ، مكتبة الجندى ، القاهرة ١٩٧٣ .

٨٩ ـ الطبرى ، التفسير ، بولاق ١٣٢٣ هـ .

٩٠ ـ الطبرى ، تاريخ الأمم والملوك ، مطبعة الاستقامة ، القاهرة ١٩٣٩ .

٩١ ـ الفارابى ، احصاء العلوم ، تحقيق د. عثمان أمين ، مطبعة الاعتماد القاهرة ١٩٤٩ .

٩٢ ـ الفارابى ، الجمع بين رأيى الحكيمين ، مطبعة السعادة ، القاهرة ١٩٠٧ .

٩٣ ـ الفارابى ، كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة ، تحقيق د. ألبير نصرى نادر ، بيروت ١٩٥٩ .

٩٤ ـ الفخر الرازى ، الأربعين فى أصول الدين ، تعليق محمد جابر ، مكتبة الجندى ، القاهرة ١٣٨٣ هـ .

٩٥ ـ الفخر الرازى ، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين ، المطبعة الحسينية ، القاهرة ١٣٢٣ هـ ٠

٩٦ ـ الفخر الرازى ، نهاية العقول فى دراية الأصول ، مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٧٤٨ توحيد ٠

٩٧ ـ الفيروزبادى ، القاموس المحيط ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى ، القاهرة ١٩٥٢ ٠

٩٨ ـ القاضى النعمان بن حيوان التميمى المغربى ، الرسالة المذهبة ، تحقيق عارف تامر ، دار الانصاف ، بيروت ١٩٥٦ ٠

٩٩ ـ القاضى النعمان بن منصور التميمى المغربى ، تأويل الدعائم ، تحقيق محمد حسن الأعظمى ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٦٩ ٠

١٠٠ ـ القاضى عبد الجبار ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ومباينتهم لسائر المخالفين ، تحقيق فؤاد سيد ، الدار التونسية للنشر ، تونس ١٩٧٤ ٠

١٠١ ـ القشيرى ، الرسالة القشيرية فى علم التصوف ، شرح شيخ الاسلام زكريا الأنصارى ، مكتبة ومطبعة محمد على صبيح ، القاهرة ١٣٨٦ هـ ٠

١٠٢ ـ القفطى ، أخبار العلماء بأخبار الحكماء ، تصحيح محمد أمين الخانجى ، مطبعة السعادة ، القاهرة ١٣٢٦ هـ ٠

١٠٣ ـ القلقشندى ، صبح الأعشى فى صناعة الانشا ، وزارة الثقافة والارشاد القومى ، القاهرة ١٩٦٨ ٠

١٠٤ ـ الكرمانى ، راحة العقل ، تحقيق د٠ محمد مصطفى حلمى ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٥٢ ٠

١٠٥ ـ الكندى ، رسالة كمية كتب أرسطوطاليس ، تحقيق د٠ محمد عبد الهادى أبو ريدة ، رسائل الكندى الفلسفية ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٥٠ ـ ١٩٥٤ ٠

١٠٦ ـ الكندى ، رسالة فى الفلسفة الأولى ، تحقيق د٠ محمد عبد الهادى أبو ريدة ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٥٠ ٠

١٠٧ ـ الكندى والحكمة ، كلمة تحية ألقاها ممثل جامعة الحكمة فى بغداد بمناسبة الاحتفالات المقامة لاحياء ذكرى تأسيس مدينة بغداد ووفاة فيلسوف العرب جامعة الحكمة ، بغداد ١٩٦٢ ٠

١٠٨ ـ المجلسى ، بحار الأنوار الجامع لدرر أخبار الأئمة الأطهار ، تبريز ، ايران ٠

١٠٩ ـ المحبى ، خلاصة الأثر ، تحقيق مصطفى وهبى ، المطبعة الوهبية القاهرة ١٣٦٧ هـ ٠

١١٠ ـ المسعودى ، مروج الذهب ، القاهرة ١٢٨٣ هـ ٠

١١١ ـ المقدسى ، أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم ، مطبعة بريل ، ليدن ١٩٠٦ ٠

١١٢ ـ المقريزى ، اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا ، تحقيق د٠ جمال الدين الشيال ، المجلس الأعلى للشئون الاسلامية ، القاهرة ١٣٨٧ هـ ٠

١١٣ ـ المقريزى ، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، مطبعة النيل ، القاهرة ١٣٢٤ هـ ٠

١١٤ ـ المؤيد فى الدين داعى الدعاة ، المجالس المؤيدية ، القاهرة ٠

١١٥ ـ المؤيد فى الدين ، ديوان المؤيد فى الدين داعى الدعاة ، تحقيق د٠ محمد كامل حسين ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٤٩ ٠

١١٦ ـ المؤيد فى الدين ، سيرة المؤيد فى الدين داعى الدعاة ، ترجمة حياته بقلمه ، تحقيق د٠ محمد كامل حسين ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٤٩ ٠

١١٧ ـ الميدانى ، مجمع الأمثال ، مطبعة بولاق ، القاهرة ٠

١١٨ ـ النوبتجى ، فرق الشيعة ، تصحيح محمد صادق آل بحر العلوم ، المطبعة الحيدرية ، النجف ١٩٣٦ ٠

١١٩ ـ ثقة الامام علم الاسلام ، المجالس المستنصرية ، تحقيق د٠ محمد كامل حسين ، دار الفكر العربى ، القاهرة ٠

١٢٠ ـ حاتم بن ابراهيم ، تلخيص المجالس المؤيدية للمؤيد فى الدين الشيرازى ، تحقيق د٠ محمد عبد القادر عبد الناصر ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٧٥ ٠

١٢١ ـ حاجى خليفة ، كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون ، تصحيح محمد شرف الدين يالتقايا ورفعت بليكة الكليس ، وكالة المعارف الجليلة ، القاهرة ١٩٤١ ، ١٩٤٣ ٠

١٢٢ ـ دعبل الخزاعى ، ديوان دعبل الخزاعى ، تحقيق محمد يوسف نجم ، دار الثقافة ، بيروت ١٩٦٢ .

١٢٣ ـ رسائل اخوان الصفا ، القاهرة ١٩٢٨ .

١٢٤ ـ رسائل اخوان الصفاء ، بيروت ١٩٥٧ .

١٢٥ ـ رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء ، نسخة خطية بدار الكتب المصرية ، تحت رقم ٤١ حكمة .

١٢٦ ـ رسائل البلغاء ، اختيار وتصنيف محمد كرد على ، القاهرة ١٩٤٦ .

١٢٧ ـ رسائل الجاحظ ، نشر السندوبى ، القاهرة ١٣٢٤ هـ .

١٢٨ ـ رسائل الكندى الفلسفية ، نشر د. محمد عبد الهادى أبو ريدة ، القاهرة ١٩٥٠ ـ ١٩٥٤ .

١٢٩ ـ رسالة جامعة الجامعة ، تحقيق عارف تامر ، بيروت ١٩٥٩ .

١٣٠ ـ سبط ابن الجوزى ، تذكرة الخواص ، النجف ١٩٦٤ .

١٣١ ـ شرح التنوير على سقط الزند ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ١٣٥٨ هـ .

١٣٢ ـ صاعد الأندلسى ، التعريف بطبقات الأمم ، القاهرة .

١٣٣ ـ طاش كبرى زادة ، مفتاح السعادة ومصباح السيادة فى موضوعات العلوم ، تحقيق كامل البكرى وعبدالوهاب أبو النور ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة .

١٣٤ ـ عبد الجبار أحمد الهمزانى ، تثبيت دلائل النبوة ، تحقيق د. عبد الكريم عثمان ، دار العربية للطباعة والنشر ، بيروت ١٩٥٦ .

١٣٥ ـ على بن محمد بن أحمد المغربى المعروف بابن الصباغ ، الفصول المهمة فى معرفة أحوال الأئمة ، النجف ١٩٦٢ .

١٣٦ ـ كليلة ودمنة ، ترجمة عبد الله بن المقفع ، دار الشعب ، القاهرة .

١٣٧ ـ الامام مسلم ، صحيح مسلم ، شرح الامام محيىالدين أبى زكريا ، المطبعة المصرية ، القاهرة ١٩٢٩ .

١٣٨ ـ محمد الزرقانى ، شرح الزرقانى على موطأ الامام مالك ، القاهرة .

١٣٩ ـ محيى الدين بن عربى ، الاصطلاحات الصـــوفية الواردة في الفتــوحات المكيــة ، مطبــوع مع التعريفات للجرجانى ، مطبعـا الحلبى ، القاهرة ١٩٣٨ ٠

١٤٠ ـ محيى الدين بن عربى ، الفتوحات المكية ، تحقيق د٠ عثمــاز يحيى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٢ ٠

١٤١ ـ مسكويه ، الفوز الأصغر ، بيروت ١٣١٩ هـ ٠

١٤٢ ـ مسكويه ، تهذيب الأخلاق ، القاهرة ١٩٥٩ ٠

١٤٣ ـ نشوان الحميدى ، الحور العين ، تحقيق كمال مصطفى ، القاهر: ١٩٤٨ ٠

١٤٤ ـ نهج البلاغة ، شرح الشيخ محمد عبده ، تحقيق محمد أحمــد عاشور ومحمد ابراهيم البنا ، القاهرة ٠

١٤٥ ـ ياقوت الحموى ، معجم البلدان ، ليبزج ١٨٧٠ ٠

(ب) المراجع الحديثة :

١ ـ د· ابراهيم الكيلانى ، أبو حيـان التوحيدى ، دار المعـارف ، القاهرة ١٩٥٧ ·

٢ ـ أبو الوفا الغنيمى التفتـازانى ، علم الكلام وبعض مشـكلاته ، القاهرة ١٩٦٦ ·

٣ ـ أبو بكر ذكرى ، تاريخ النظريات الأخلاقية وتطبيقاتها العملية ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٦٥ ·

٤ ـ اجناس جولدتسيهر ، العقيـدة والشريعة فى الاسلام ، ترجمـة د· محمد يوسف موسى وآخرين ، دار الكتب الحديثة ، القـاهرة ١٩٥٩ ·

٥ ـ أحمد أمين ، ضحى الاسلام ، القاهرة ١٩٥٦ ·

٦ ـ أحمد أمين ، مبادىء الفلسفة ، تعريب ، القاهرة ·

٧ ـ أحمد حسن الزيات ، تاريخ الأدب العربى ، القاهرة ١٩٦٥ ·

٨ ـ أحمـد زكي صفوت ، جمهرة رسائل العرب في عصـور العربية الزاهرة ، مطبعة الحلبى ، القاهرة ١٩٣٧ ·

٩ ـ د· أحمد فريد رفاعي ، الغزالى ، القاهرة ١٩٣٦ ·

١٠ ـ د· أحمـد فؤاد الأهوانى ، أفلاطون ، دار المعارف ، القـاهرة ١٩٧١ ·

١١ ـ د· أحمد فؤاد الأهوانى ، الكندى ، الدار القومية للطباعة والنشر القاهرة :

١٢ ـ د· أحمد كمال زكى ، ابن المعتز العباسى ، مطبعة مصر ، القاهرة ١٩٦٤ ·

١٣ ـ د. أحمد محمود صبحي ، الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الاسلامى دار المعارف ، القاهرة ١٩٦٩ .

١٤ ـ د. أحمد محمود صبحي ، نظرية الامامة لدى الشيعة الاثنى عشريه القاهرة ١٩٦٩ .

١٥ ـ اغناطيوس يوليانوفتش كراتشكوفسكى ، تاريخ الأدب الجغرافى العربى ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم ، لجنة التاليف والترجمه والنشر ، جامعة الدول العربية ، القاهرة .

١٦ ـ آقا بزرك الطهرانى ، الذريعة الى تصانيف الشيعة ، النجف ١٣٦٣ هـ / ١٩٤٤ م .

١٧ ـ الأب قنواتى ، مادة « أخلاق » ، دائرة المعارف الاسلامية ، المطبعة العربية ، الجزء الثانى :

١٨ ـ د. ألبير نصرى نادر ، من رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ١٩٦٤ .

١٩ ـ د. ألبير نصرى نادر ، من مقدمة ابن خلدون ، دار المشرق ، بيروت ١٩٦٧ .

٢٠ ـ د. امام عبد الفتاح امام ، مدخل الى الفلسفة ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٧٤ .

٢١ ـ أندريه كرسون ، المشكلة الأخلاقية والفلاسفة ، ترجمة د. عبد الحليم محمود وأبو بكر ذكرى ، القاهرة ١٩٤٦ .

٢٢ ـ أنطون سعادة ، نشوء الأمم ، الطبعة الثانية ، دمشق ١٩٥١ .

٢٣ ـ أنطونيو غرامشي ، الأمير الحديث ، ترجمة زاهي وقيس الشامى دار الطليعة ، بيروت ١٩٥٠ .

٢٤ ـ ايفانوف ، مذاكرات فى حركة المهدى الفاطمى أو استتار الامام ، منشورات المعهد العلمى الفرنسى ، القاهرة ١٩٣٩ .

٢٥ ـ برنارد لويس ، أصول الاسماعيلية ، ترجمة خليل أحمد جلو وجاسم محمد الرجب ، دار الكتاب العربى بمصر ، مكتبة المثنى ، بغداد ١٩٤٧ .

٢٦ ـ بندلى جوزى ، من تاريخ الحركات الفكرية فى الاسلام ، بيروت .

٢٧ ـ تراث الانسانية ، وزارة الثقافة والارشاد القومى ، القاهرة ١٩٦٣ .

٢٨ ـ توفيق بن عامر ، النزعة الاجتماعية فى أدب التوحيدى ، مجلة الفكر ، تونس العدد العاشر ١٩٧٦ ·

٢٩ ـ د · توفيق الطويل ، أسس الفلسفة ، دار النهضة العربية ، القاهرة ١٩٧٠ ·

٣٠ ـ د · جبور عبد النور ، أخوان الصفاء ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٠ ·

٣١ ـ د · جميل جبر ، الجاحظ ومجتمع عصره ، المطبعة الكاثوليكيه . بيروت ١٩٥٨ ·

٣٢ ـ جميل صليبا ، أخوان الصفاء ، دائرة المعارف اللبنانيه ، بيروت ١٩٦٧ ·

٣٣ ـ جميل صليبا ، من أفلاطون الى ابن سيناء ، دمشق ١٩٣٧ ·

٣٤ ـ جورج جورفيتش ، دراسات فى الطبقات الاجتماعية ، ترجمة احمد رضا محمد رضا ، مراجعة د· عز الدين فودة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٢ ·

٣٥ ـ جورجى زيدان ، تاريخ آداب اللغة العربية ، دار الهلال ، القاهرة ١٩١٢ ·

٣٦ ـ جورجى زيدان ، تاريخ التمدن الاسلامى ، القاهرة ١٩٠٢ ـ ١٩٠٥ ·

٣٧ ـ جوستون بوتول ، ابن خلدون ـ فلسفته الاجتماعية ـ ترجمة غنيم عبدون ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٦٤ ·

٣٨ ـ د· حامد ربيع ، الدعاية وتقاليد الحركة الصهيونية ، سلسلة الثقافة الفلسطينية ، دمشق ١٩٧٣ ·

٣٩ ـ د· حامد ربيع ، النظرية السياسية ، محاضرات لكلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، جامعة القاهرة ١٩٧٠ ·

٤٠ ـ د· حسن ابراهيم حسن ، الفاطميون فى مصر ، القاهرة ١٩٣٢ ·

٤١ ـ د· حسن ابراهيم حسن وطه أحمد شرف ، عبيد الله المهدى ، القاهرة ١٩٤٦ ·

٤٢ ـ د· حسن حنفى ، قضايا معاصرة فى فكرنا المعاصر ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٧٦ ·

٤٣ ـ د. حسن صعب ، تحديث العقل العربى ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٦٩ .

٤٤ ـ حسين قاسم العزيز ، البابكية ، مكتبة النهضة ، بغداد ١٩٦٦ .

٤٥ ـ د. حمودة غرابة ، أبو الحسن الأشعرى ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، القاهرة ١٩٧٣ .

٤٦ ـ حنا الفاخورى ، وخليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، بيروت ١٩٥٧ .

٤٧ ـ دائرة المعارف ، قاموس عام لكل فن ومطلب، فؤاد افرام البستانى، بيروت ١٩٦٧ .

٤٨ ـ دائرة المعارف الاسلامية ، النص العربى ، الطبعتان الأولى والثانية. القاهرة .

٤٩ ـ دراسات فلسفية ، مهداة للدكتور ابراهيم مدكور ، تصدير د. عثمان أمين ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٤ .

٥٠ ـ دوجلاس هايد ، الكفاح المسلح ، ترجمة سامى كعكى ، دار الآداب ، بيروت ١٩٦٨ .

٥١ ـ دونالدسن ، عقيدة الشيعة ، الترجمة العربية ، مطبعة السعادة ، القاهرة ١٩٤٦ .

٥٢ ـ دى بور ، تاريخ الفلسفة فى الاسلام ، ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريدة ، مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٤٨ .

٥٣ ـ روجيه أرنالدز ، ما وراء الطبيعة والسياسة فى تفكير الفارابى ، ترجمة د. أحمد فاضل ، المورد ، وزارة الاعلام بالجمهورية العراقية ، المجلد الرابع ، العدد الثالث ١٩٧٥ .

٥٤ ـ د. زكريا ابراهيم ، أبو حيان التوحيدى أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء الدار المصرية للتاليف والنشر ، القاهرة ١٩٦٥ .

٥٥ ـ د. زكى نجيب محمود ، تحديد الفكر العربى ، بيروت .

٥٦ ـ زهدى حسن جار الله ، المعتزلة ، مطبعة مصر ، القاهرة ١٩٤٧ .

٥٧ ـ ساطع الحصرى ، دراسات عن مقدمة ابن خلدون ، مطبعة الكشاف، بيروت ١٩٤٣ .

٥٨ ـ سعيد زايد ، الفارابي ، القاهرة ١٩٧٠ ·

٥٩ ـ سلامة موسى ، حرية الفكر وأبطالها فى التاريخ ، دار العـــلم للملايين ، بيروت ١٩٦١ ·

٦٠ ـ الشيخ سليمان بن ابراهيم الحنفى القندوزى ، ينابيع المودة . النجف ١٩٦٥ ·

٦١ ـ س · ن · غريغوريان ، النظرات الفلسفية الاجتماعية السياسيه للفارابي المورد ، وزارة الاعلام بالجمهورية العراقية ، المجلد الرابع، العدد الثالث ، ١٩٧٥ ·

٦٢ ـ سيد حسين نصر ، ثلاثة حكماء مسلمون ، ترجمة صلاح الصاوى . بيروت ١٩٧١ ·

٦٣ ـ شتروثمان ، أربعة كتب اسماعيلية (تحقيق) ، جوتنجن ١٩٤٣ ·

٦٤ ـ صالح عبـــد العزيز ، تطور النظرية التربوية ـ دراســات فى التربية ، دار المعارف ، مصر ١٩٦٤ ·

٦٥ ـ د· طه حسين ، ذكرى أبي العلاء المعرى ، القاهرة ١٩٢٥ ·

٦٦ ـ د· طه حسين ، على وبنوه ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٥٣ ·

٦٧ ـ د· عائشة عبـد الرحمن ، أبو العلاء المعرى ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ·

٦٨ ـ عارف تامر ، الامامة فى الاسلام ، دار الكاتب العربى ، بيروت ·

٦٩ ـ عارف تامر ، القرامطة ، دار الكاتب العربى ، بيروت ·

٧٠ ـ عارف تامر ، حقيقة اخوان الصفاء وخلان الوفاء ، بيروت ١٩٥٧ ·

٧١ ـ عارف تامر ، خمس رسائل اسماعيلية ، دار الانصاف ، بيروت ·

٧٢ ـ عباس محمد العقاد ، فاطمة الزهراء والفاطميون ، القاهرة ·

٧٣ ـ عبد الحسين بن شرف الدين العاملى ، المجالس الفاخرة فى مآتم العترة الطاهرة ، مطبعة العرفان ، صيدا ·

٧٤ ـ عبد الرازق الحسنى ، تعريف الشيعة ، مطبعة العرفان ، صـيدا ١٩٣٣ ·

٧٥ ـ عبد الرحمن بدوى ، الأصول اليونانية للنظريات السياسية فى الاسلام ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٥٤ ·

٧٦ ـ عبد الرحمن بدوى ، الانسانية والوجودية فى الفكر العربى . مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٤٧ .

٧٧ ـ د . عبد الدايم الأنصارى ، أهداف الفلسفة الاسلامية ـ نشأتها وتطورها القاهرة ١٩٤٨ .

٧٨ ـ د . عبد العزيز الدورى ، تاريخ العراق الاقتصادى فى القرن الرابع الهجرى ، مطبعة المعارف ، بغداد ١٩٤٨ .

٧٩ ـ د . عبد العزيز الدورى ، دراسات فى العصور العباسية المتأخرة مطبعة السريان ، بغداد ١٩٤٥ .

٨٠ ـ د . عبد العزيز الدورى ، مقدمة فى التاريخ الاقتصادى العربى ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ١٩٦٩ .

٨١ ـ د . عبد العزيز عزت ، تطور المجتمع البشرى عند ابن خلدون . مهرجان ابن خلدون ، القاهرة ١٩٦٢ .

٨٢ ـ د . عبد الغنى عبود ، العقيدة الاسلامية والايديولوجيات المعاصرة الاسلام وتحديات العصر ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٧٦ .

٨٣ ـ عبد الكريم الخطيب ، الخلافة والامامة ـ ديانة وسياسة ، دار الفكر العربى القاهرة ١٩٦٣ .

٨٤ ـ عبد الكريم المراق ، الالهيات عند الفارابى ، مهرجان الفارابى ، بغداد ١٩٧٥ .

٨٥ ـ عبد اللطيف الطيبارى ، التصوف الاسلامى العربى ، القاهرة .

٨٦ ـ عبد اللطيف الطيبارى ، جماعة اخوان الصفاء ، مجلة الآداب . السنة السابعة عشر ، بيروت ١٩٣١ .

٨٧ ـ عبد الله القسيمى ، الصراع بين الاسلام والوثنية ، المطبعة السلفية ، القاهرة ١٩٥٦ هـ .

٨٨ ـ عبد الله النجار ، مذهب الدروز والتوحيد ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ١٩٦٥ .

٨٩ ـ عبده فراج ، معالم الفكر الفلسفى فى العصور الوسطى ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٦٩ .

٩٠ ـ د. عز الدين فودة ، السيادة والسياسة فى الدولة الاسلامية . معهد البحوث والدراسات العربية ، القاهرة ١٩٧٥ .

٩١ ـ د٠ عز الدين فودة ، مقدمة السياسة ، مجموعة محاضرات لطلبه كلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة للعام الجامعى ١٩٧٤/٧٣ ٠

٩٢ ـ د٠ عزت قرنى ، الحكمة الأفلاطونية ، دار النهضة العربية . القاهره ١٩٧٤ ٠

٩٣ ـ على أدهم ، الجمعيات السرية ، دار المعارف ، مصر ١٩٥٤ ٠

٩٤ ـ على بن صالح ، عيون المعارف ورياض لكل متبصر عارف ، بومباى ١٢٩٧ هـ ٠

٩٥ ـ د٠ على حسنى الخربوطلى ، المهدى العباسى ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ٠

٩٦ ـ د٠ على حسنى الخربوطلى ، تاريخ العراق فى ظل الحكم الأموى ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٥٩ ٠

٩٧ ـ د٠ على سامى النشار ، مناهج البحث عند مفكرى الاسلام ، القاهرة ١٩٦٧ ٠

٩٨ ـ د٠ على سامى النشار ، نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٦٩ ٠

٩٩ ـ د٠ على سامى النشار ، نظرية جديدة فى المنحنى الشخصى لحياة الفارابى وفكره ، آفاق عربية ، العدد ١٢ ، أغسطس ١٩٧٦ ٠

١٠٠ ـ د٠ على سامى النشار و د٠ محمد على أبو ريان ، قراءات فى الفلسفة ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٧ ٠

١٠١ ـ د٠ على عبد الواحد وافى ، فصول من آراء أهل المدينة الفاضلة لجنة البيان العربى ، القاهرة ١٩٦١ ٠

١٠٢ ـ على فهمى خشيم ، النزعة العقلية فى تفكير المعتزلة ، طرابلس ـ ليبيا ١٩٦٧ ٠

١٠٣ ـ على عبد الرازق ، الاسلام وأصول الحكم ، القاهرة ١٣٤٤ هـ ٠

١٠٤ ـ عمر أبو النصر ، قلعة الموت ، بيروت ١٩٧٠ ٠

١٠٥ ـ عمر الدسوقى ، اخوان الصفاء ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، القاهرة ١٩٧٣ ٠

١٠٦ ـ د٠ عمر المالكى ، الفلسفة عند العرب ، الجزائر ١٩٧١ ٠

١٠٧ ـ د٠ عمر فروخ ، ابن باجة والفلسفة المغربية ، بيروت ١٩٥٢

١٠٨ ـ د٠ عمر فروخ ، اخوان الصفاء ـ دراسة تحليلية مع نقد احيانا لرسائل اخوان الصفا وخلان الوفا ، بيروت ١٩٤٥ ٠

١٠٩ ـ د٠ عمر فروخ ، تاريخ الفكر العربى الى أيام ابن خلدون ، بيروت ١٩٦٢ ٠

١١٠ ـ غلام محمد ، مختصر التحفة الاثنى عشرية ، ترجمة شكرى الألوسى ، بيروت ٠

١١١ ـ د٠ فاروق عمر ، الخلافة العباسية فى عصر الفوضى العسكرية ، بغداد ١٩٧٤ ٠

١١٢ ـ د٠ فاروق عمر ، العباسيون الاوائل ، بيروت ١٩٧٠ ٠

١١٣ ـ د٠ فاروق عمر ، طبيعة الدعوة العباسية ، دار النجاح ، بيروت ١٩٧٠ ٠

١١٤ ـ فرانتز روزنتال ، مناهج العلماء المسلمين فى البحث العلمى ، ترجمة د٠ أنيس فريحة ، دار الثقافة ، بيروت ١٩٦١ ٠

١١٥ ـ د٠ فؤاد زكريا ، جمهورية أفلاطون ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٤ ٠

١١٦ ـ قحطان عبد الستار الحديثى ، حركات الخوارج فى خراسان ، مجلة كلية الآداب ، جامعة البصرة ، العدد السادس ٠

١١٧ ـ د٠ كامل الشيبى ، التقية ـ أصولها وتطورها ، مجلة الايمان ، النجف ، السنة الثانية ١٩٦٥ أعداد ٣ ـ ٦ ، والسنة الثالثة ١٩٦٦ أعداد ١ ـ ٢ ٠

١١٨ ـ كريستنسن ، ايران فى عهد الساسانيين ، ترجمة د ٠ يحيى الخشاب ، القاهرة ١٩٥٧ ٠

١١٩ ـ كلود كاهن ، تاريخ العرب والشعوب الاسلامية ، ترجمة د ٠ بدر الدين قاسم ، دار الحقيقة للطباعة والنشر ، بيروت ١٩٧٢ ٠

١٢٠ ـ د ٠ كمال اليازجى ، معالم الفكر العربى فى العصر الوسيط ، بيروت ١٩٦٦ ٠

١٢١ ـ كمال اليازجى وأنطون غطاس كرم ، أعلام الفلسفة العربية ، بيروت ١٩٥٧ ٠

١٢٢ ــ لوك ــ هيوم ــ روسو ، العقد الاجتماعي ، ترجمة عبد الكريم أحمد ، دار سعد ــ مصر للطباعة والنشر ، القاهرة .

١٢٣ ــ لويس جارديه ، التوفيق بين الدين والفلسفة عند الفارابي . ترجمة د. ابراهيم السامرائي ، الجمهورية العراقية ، وزارة الاعلام ، مهرجان الفارابي ، بغداد ١٩٧٥ .

١٢٤ ــ الآباء لويس معلوف وخليل اده ولويس شيخو ، مقالات فلسفية قديمة لبعض فلاسفة العرب مسلمين ونصارى ، مجلة المشرق ، بيروت ١٩١١ .

١٢٥ ــ ماجد فخري ، دراسات في الفكر الاسلامي ، دار النهار ، بيروت ١٩٧٠ .

١٢٦ ــ محسن الأمين العاملي ، أعيان الشيعة ، مطبعة ابن زيدون ، دمشق ١٩٣٥ .

١٢٧ ــ محمد أبو زهرة ، المذاهب الاسلامية ، ادارة الثقافة بوزارة التربية ، القاهرة .

١٢٨ ــ محمد الأنفر ، نظرية الجماعة في علم الاجتماع ، تونس .

١٢٩ ــ د . محمد البهي ، الجانب الالهي من التفكير الاسلامي ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٧ .

١٣٠ ــ محمد الحسين آل كاشف الغطاء ، أصل الشيعة وأصولها ، مطبعة العرفان ، صيدا ١٣٣٠ هـ .

١٣١ ــ محمد الحسين المظفري ، تاريخ الشيعة ، مطبعة الزهراء ، النجف ١٣٥٢ هـ .

١٣٢ ــ محمد الصادق عفيفي ، المدارس الأدبية ــ مدرسة ابن المقفع ــ مدرسة الجاحظ ، دار الفكر ، بيروت ١٩٧١ .

١٣٣ ــ محمد المبارك ، الدولة ونظام الحسبة عند ابن تيمية ، دار الفكر ، دمشق ١٩٦٧ .

١٣٤ ــ محمد بن تاويت الطنجي ، التعريف بابن خلدون في رحلته غربا وشرقا ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٥١ .

١٣٥ ــ محمد تقي الحكيم ، الأصول العامة في الفقة المقارن بيروت ١٩٦٣ .

١٣٦ ــ محمد جواد مغنية ، مع الشيعة الامامية ، بيروت ١٩٥٥ .

١٣٧ ـ محمد حسن الأعظمي ، عبقرية الفاطميين ـ أضواء على الفكر والتاريخ الفاطميين ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ١٩٧٠ ·

١٣٨ ـ محمد حسين الأصفهاني ، الاجتهاد والتقليد ، النجف ١٩٥٧ ·

١٣٩ ـ محمد حسين الزين العاملي ، الشيعة في التاريخ ، مطبعة العرفان، صيدا ١٩٣٨ ·

١٤٠ ـ محمد زاهد الكوثري ، من عبر الاسلام ، نشر السيد عزت العطار الحسيني ، القاهرة ١٩٤٧ ·

١٤١ ـ د· محمد ضياء الدين الريس ، النظريات السياسية الاسلامية، دار المعارف ، القاهرة ١٩٦٩ ·

١٤٢ ـ د· محمد عبد الهادي شعيرة ، محاضرات في تاريخ العصر العباسي ، كلية الآداب جامعة عين شمس ، ١٩٦٩ ·

١٤٣ ـ د· محمد غلاب ، اخوان الصفا ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة ·

١٤٤ ـ محمد كرد علي ، خطط الشام ، دمشق ١٩٢٥ ·

١٤٥ ـ محمد لطفي جمعة ، تاريخ فلاسفة الاسلام في المشرق والمغرب · القاهرة ١٩٢٧ ·

١٤٦ ـ د · محمد محمود ربيع ، مداخل ومناهج البحث في العلوم السياسية ، تحت الطبع ·

١٤٧ ـ محمد يوسف موسى ، الناحية الاجتماعية والسياسية في فلسفة ابن سيناء القاهرة ١٩٥٢ ·

١٤٨ ـ محمد يوسف موسى ، بين الدين والفلسفة في رأى ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط ، القاهرة ١٩٦٨ ·

١٤٩ ـ محمد يوسف موسى ، تاريخ الأخلاق ، القاهرة ١٩٤٠ ·

١٥٠ ـ د · محمود اسماعيل ، الحركات السرية في الاسلام ، القاهرة ١٩٧٣ ·

١٥١ ـ محود شكرى الألوسي ، مختصر التحفة الاثنى عشرية ، بغداد ١٣٠١ هـ ·

١٥٢ ـ د · محمود قاسم دراسات في الفلسفة الاسلامية ،دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٠ ·

١٥٣ ـ محيى الدين عزوز ، التطور المذهبى بالمغرب ودراسة قصة حى ابن يقظان ، الشركة التونسية للتوزيع ، تونس ١٩٧٦ ٠

١٥٤ ـ مرتضى العسكرى ، عبد الله بن سبأ وأساطير أخرى ، الجزء الأول ، الطبعة الثالثة ، بيروت ١٩٦٨ ٠

١٥٥ ـ مرتضى العسكرى ، عبد الله بن سبأ وأساطير أخرى ، الجزء الثانى الطبعة الأولى ، طهران ١٩٧٢ ٠

١٥٦ ـ د ٠ مصطفى سويف ، مقدمة لعلم النفس الاجتماعى ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٦٦ ٠

١٥٧ ـ مصطفى عبد الرازق ، تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٦٦ ٠

١٥٨ ـ مصطفى عبد الرازق ، فيلسوف العرب والمعلم الثانى ، القاهرة ١٩٤٥ ٠

١٥٩ ـ مصطفى غالب ، الحركات الباطنية فى الاسلام ، دار الكاتب العربى ، بيروت ١٩٦٦ ٠

١٦٠ ـ مصطفى غالب ، تاريخ الدعوة الاسماعيلية منذ أقدم العصور حتى عصرنا الحاضر ، دار اليقظة العربية ، سوريا ١٩٥٣ ٠

١٦١ ـ معجم ألفاظ القرآن الكريم ، المجمع اللغوى بالقاهرة ، الهيئة العامة للتأليف والنشر ، القاهرة ١٩٧٠ ٠

١٦٢ ـ الأب مكارثى ، التصانيف المنسوبة الى فيلسوف العرب ، بغداد ١٩٦٢ ٠

١٦٣ ـ منير شفيق ، الماركسية اللينينية ونظرية الحزب الثورى ، دار الطليعة ، بيروت ١٩٧١ ٠

١٦٤ ـ د٠ مهدى محقق ، فيلسوف رى ـ محمد بن زكريا الرازى ، طهران ١٣٤٩ هـ ٠

١٦٥ ـ الأب ميخائيل الجميل ، المجريطى ونظرية فى الطبيعيات ، آفاق عربية ، يوليو ١٩٧٦ ٠

١٦٦ ـ ميرزا على الفروى التبريزى ، الاجتهاد والتقليد من التنقيح فى شرح العروة الوثقى ، النجف ١٩٦٦ ٠

١٦٧ ـ ميشيل لباد ، الاسماعيليون والدولة فى مصياف ، مطبعه الاتحاد ، سوريا ١٩٦٢ .

١٦٨ ـ ناجى حسن ، ثورة زيد بن على ، مكتبة النهضة ، بغداد ١٩٦٦ .

١٦٩ ـ ويل ديورانت ، قصة الحضارة ، ترجمة محمد بدران ، اللجنه الثقافية ، جامعة الدول العربية .

١٧٠ ـ ياكوب باريون ، ماهى الأيديولوجية ، تعريب د . أسعد رزوق ، الدار العلمية ، بيروت ١٩٧١ .

١٧١ ـ د . يحيى هويدى ، دراسات فى علم الكلام والفلسفة الاسلامية ، دار النهضة العربية ، القاهرة ١٩٧٢ .

١٧٢ ـ الأب يوحنا الفاخورى البرلسى ، أخوان الصفاء ـ درس تحليلى لفلسفتهم مذيل بمنتجات من رسائلهم ، مطبعة القديس بولس . حريصا ، لبنان ١٩٤٧ .

١٧٣ ـ يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، لجنة التاليف والترجمة والنشر ، القاهرة .

١٧٤ ـ بوليوس فلهوزن ، الخوارج والشيعة ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٥٨ .

الفهرس

تقديم ودراسة للأستاذ الدكتور عز الدين فودة ٥
الباب الأول الحياة السياسية لاخوان الصفا ١٩
الفصل الأول البيئة السياسية لاخوان الصفا ٢١
المبحث الأول اسم اخوان الصفاء ٢٢
المبحث الثانى عصر اخوان الصفاء ٣٣
المبحث الثالث البيئة الجغرافية لاخوان الصفاء ٥٥
المبحث الرابع أشخاص اخوان الصفاء ٦٣
المبحث الخامس رسائل اخوان الصفاء ٨٠
الفصل الثانى التنظيم السياسى لاخوان الصفاء ٩٧
المبحث الأول سرية الدعوة « التقية » ٩٨
المبحث الثانى نظام المراتب ١١٥
المبحث الثالث نظام الدعوة ١٤٢
المبحث الرابع نظام المجالس السرية (الخلايا) ١٦٩
الباب الثانى الفلسفة السياسية عند اخوان الصفا . . . ١٨٧
الفصل الأول الأسس الفلسفية لفكر الاخوان السياسى . . ١٨٩
المبحث الأول فلسفة الفيض عند اخوان الصفا ١٩٠
المبحث الثانى علم الأعداد والرموز فى فلسفة الاخوان . . ١٩٧
المبحث الثالث التوفيق بين الدين والفلسفة عند الاخوان . . ٢١١
المبحث الرابع الانسان المطلق فى فلسفة الاخوان ٢٣٢

المبحث الخامس نظرية المهدى المنتظر عند الاخوان . . . ٢٤٧
المبحث السادس فكرة النسب الروحاني عند الاخوان . . ٢٦٢
الفصل الثاني الاجتماع السياسى عند اخوان الصفا ٢٧٠
المبحث الأول طبيعة الاجتماع الانساني ٢٧١
المبحث الثاني طبقات البشر وتصنيف الصنائع ٢٨٢
المبحث الثالث طبائع الأمم وسجاياها ٣٠٦
المبحث الرابع اعمار الدول وأدوارها فى فلسفة الاخوان . ٣٢٥
المبحث الخامس مفهوم السياسة عند الاخوان ٣٣٥
المبحث السادس المدينة الفاضلة غاية الاجتماع السياسى . ٣٥٧
الفصل الثالث نظرية الامامة عند اخوان الصفا ٣٧٥
المبحث الأول الانتماء والتشيع ٣٧٦
المبحث الثاني مفهوم الامامة والخلافة عند اخوان الصفاء . . ٣٩٧
المبحث الثالث الحاجة الى الامام فى نظرية الاخوان ٤٠٧
المبحث الرابع تعيين الامام عند اخوان الصفاء ٤٢٥
المبحث الخامس الشروط الفطرية للامامة ٤٣٧
المبحث السادس الدولة الدينية عند الاخوان ٤٥٥
قائمة المراجع ٤٦٣
أولا ـ المراجع الأفرنجية ٤٦٥
ثانيا ـ المراجع العربية ٤٧١

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ٢٨٤٢ / ١٩٨٢

ISBN ٩٧٧ ١ ١٧